جامعة محمد خيضر بسكرة - الجزائر

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

دورية علمية محكمة تصدرها كلية الآداب - جامعة بسكرة

العدد الحادي عشر

جوان 2009

ISSN: 1112 - 0434

العدد الخامس

الافتتاحية – على الدرب الطويل	
* معالجة تصويرية لمفهوم الأمن الغذائي و أبعاده . **الأستاذ الدكتور : سلاطنية بلقاسم /أ عرعور مليكة – جامعة بسكرة**	١١
*الأستاذ الدكتور الحاج عبد الرحمان صالح و جهوده في بعث التراث اللغوي العربي . **الأستاذ الدكتور : خان محمد – جامعة بسكرة**	٣١
* نماذج من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم . **الأستاذ الدكتور : دفة بلقاسم – جامعة بسكرة–**	٤٣
* اللغة العربية في الجزائر ، التاريخ و الهوية . **الدكتور : صحراوي عز الدين – جامعة سطيف**	٧٩
*واقع " النحو " التعليمي العربي يبين الحاجة التربوية و التعقيد المزمن . **الدكتور : ابن حويلي ميدني – جامعة الجزائر**	١١٣
* تقنية القاص في السيرة الشعبية العربية –من القصص الشرقي إلى القصص المقامي . **الدكتور : دقياني عبد المجيد – جامعة بسكرة–**	١٤٥
* المبني للمجهول بين اختزال البنية و استرسال المعنى . **الدكتورة : مزوز دليلة – جامعة بسكرة**	١٦٣
* ظاهرة تنصيص التاريخ في الشعر الشعبي الجزائري . **الدكتور : قنشوبة أحمد – جامعة الجلفة**	١٨٩
* قراءة في التراث النقدي –نظرية تلقي الشعر عند ابن طباطبا من خلال كتابه عيار الشعر. **الدكتور : حسن مزدور– جامعة الجزائر**	٢١٥
* الأخلاق في شعر " أحمد شوقي " . **الدكتور : عبد الهادي محمد – جامعة بسكرة**	٢٣٣
* مستويات و آليات التحليل الأسلوبي للنص الشعري . **الدكتور : تاوريريت بشير – جامعة بسكرة**	٢٦٧

* ابن مضاء القرطبي ثورة في الفقه ... ثورة في النحو . **الأستاذ : ربيح عمار – جامعة بسكرة**	٢٨٣
* الاتساق النصي في التراث العربي . **الأستاذة : سعدية نعيمة – جامعة بسكرة –**	٣٠٩
* نظرية النحو القرآني – بين الدلالة اللغوية و الدلالة الدينية – **الأستاذ : كعواش عزيز – جامعة بسكرة**	٣٤١
قوافي الشعر العربي من التقطيع العروضي إلى نظام المقاطع الصوتية . **الأستاذ : بن يحي محمد – جامعة بسكرة**	٣٥٩
*** إستراتجية الحجاج التعليمي عند الشيخ "البشير الإبراهيمي " مقال (الطلاق) أنموذجا الجزء الأول .** **الأستاذ : حمدي منصور جودي – جامعة بسكرة**	٣٧٩

الافتتاحيـــــة

..على الدرب الطويل

يصدرُ العدد الخامس من مجلة كلية الآداب، و هو نصف العقد الأول من عقودٍ، نأملُ أن تكون كثيرة ، فتتواصلُ متتابعة من دون انقطاع . هكذا أردنا لَهَا أن تكونَ مجمعًا لكل الأساتذة المختصين الذين يرغبون في نشر مقالاتٍ أكاديمية تشرّفهم، و تتشرف بهم الكلية و الجامعة الجزائرية .

كانت عزيمتنا، منذ العدد الأول، شديدة، و ما زالت صلبة لا تلين، و لا تضعف أمام الصعوبات التي تواجهنا في تأسيس مجلة أكاديمية محكّمة، تُعنى بنشر الأعمال العلمية باللغات الثلاث العربية و الانجليزية، و الفرنسية .

لقد حدّدنا شروطًا موضوعية للنشر، و أشركنا كثيرا من الأساتذة المختصّين الذين فوضناهم في التحكيم السّري للمقالات الواردة إلينا و خصّصنا لذلك صفحة دُونت فيها أسماؤهم في كل عددٍ ننشرهُ بعنوان الهيئة العلمية لكل عدد .

نقدم هذا العدد إلى القراء الأكارم و نؤكد لهم أننا جادّون في استقبال ملاحظاتهم، و مقالاتهم التي نعاملها على أساس التحكيم السّري مهما كان أصحابها . و سوف يَجدون كل جواب لأسئلتهم. و لا يسعنا في الأخير إلا أن نتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة المحكمة الذين تحملوا مسؤولية التحكيم، كما نتقدم بالشكر الخالص إلى **الأستاذ الدكتور: بلقاسم سلاطنية** رئيس جامعة محمد خيضر – بسكرة الذي ينشرح صدره لكل تطور في الجامعة، و لا يتوانى في تدعيم مسيرتنا العلمية،

و تلك غايتنا الكبرى .

(و قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون)

رئيـــس التحريـــر

أ.د / محمد خان

معالجة تصويرية لمفهوم الأمن الغذائي و أبعاده

الأستاذ الدكتور: سلاطنية بلقاسم

الأستاذة : عرعور مليكة

قسم علم الاجتماع

كلية الآداب و العوم الإنسانية

جامعة محمد خيضر–بسكرة (الجزائر)

ملخص:

يعتبر التقسيم الدولي الجديد للعالم بمرجعية المستوى المعيشي للفرد فيه، منذ القدم مؤشرا لقياس قدرة الدولة على تحقيق الاكتفاء الذاتي أو لوضع الفرد في مستوى يمكنه من إشباع حاجاته و الارتقاء به إلى مستوى أعلى و بالتالي أفرز دولا فقيرة و أخرى غنية مما يستوجب العمل على توفير الأمن الغذائي و عدم دخول دائرة الفقر و النقص الغذائي خاصة،

و هكذا ظهر ما يعرف بالأمن الغذائي الذي اعتبر أحد الأفكار الأساسية التي تسبق و تؤمن الانتقال لعملية التنمية الاجتماعية الشاملة و أخذ مأخذا جديا و وضع في الموقع المناسب و الموافق للدور الذي يقوم به، و أصبح بحضر له بإستراتجية مدروسة نتيجة التشابك الدولي للمصالح

Résume :

Le concept de sécurité alimentaire apparait comme un phénomène social pluri-dimensionnel associant l'état et le peuple à travers les resourses alimentaires pour réduire ou éviter la dépendance alimentaire et atteindre la phase de coopération internationnalle sous forme d'échanges aux marchés ou d'aides internationnalles ; ce qui donne, par conséquent, une opération sérieuse et rentable tout en assurant la paix et la prospérité durables de la société

مقدمـــــة :

يعتبر الأمن الغذائي من المفاهيم التي ركزت عليها الكثير من المنظمات الدولية و العالمية أمثال : الفاو و اعتبرتها قضية أساسية بديلة لمفهوم الاكتفاء الذاتي نتيجة التطور و التقسيم العالمي الجديد و التصورات الدولية الحديثة للعلاقات الدولية و مساعدات الدول الكبرى للدول الفقيرة ، و تجسد ذلك الاهتمام في الكثير من الرؤى و التصورات لتحديد دلالات الأمن الغذائي و أطوار تحقيقه و أبعاده . من هنا جاءت هذه المداخلة الموسومة :

" **معالجة تصويرية لمفهوم الأمن الغذائي و أبعاده** " للمساهمة بعدد من العناصر في عملية إلقاء الضوء على مفهوم الأمن الغذائي و أبعاده.

غطت هذه المداخلة العنوان السالف الذكر بعنصرين أولهما تحديد مفهوم الأمن الغذائي ، و الثاني أبعاد الأمن الغذائي، و ذلك لأجل الإجابة على إشكالية مفادها ما دلالة الأمن الغذائي و ما أبعاده ؟

– لا أسعى من خلال مساهمتي هذه لتقديم معرفة علمية دقيقة في مجال الأمن الغذائي ، و إنما أهدف إلى التوجيه و الدعوة العامة لتوخي الأمن الغذائي، و لا أعتقد أن ما سأورده في هذه المداخلة المتواضعة، ، يجهله الحاضرون المساهمون، و قد يبدو ذلك عاديا و بديهيا جدا، لكن العاديات قد تمثل أشكالا معقدة و متداخلة علينا أن نتناولها بالدراسة و التحليل و القراءة و النقد لحل ألغازها و الوصول إلى الحقائق الكاشفة عن عمقها و جذورها و إيجاد الحل لكل مشكلة تطرح .

إشكاليـــة المداخلـــة :

حدث في القرون الأخيرة تقسيم دولي واضح على المستوى العالم لمرجعية المستوى المعيشي للفرد فيه، إذ اعتبر هذا الأخير منذ القدم مؤشرا لقياس قدرة الدولة على تحقيق الاكتفاء الذاتي أو لوضع الفرد في مستوى يمكنه من حاجاته و الارتقاء به إلى مستوى أعلى و بالتالي الأمن من دخول دائرة الفقر و النقص الغذائي خاصة، و هكذا ظهر ما يعرف بالأمن الغذائي كما اعتبر أيضا أحد الأفكار الأساسية التي تسبق و تؤمن الانتقال لعملية التنمية الاجتماعية الشاملة لذا فقد أخذ مأخذا جديا و وضع في الموقع المناسب و الموافق للدور الذي يقوم به، و المهم أنه أصبح يحضر له في إستراتيجية مدروسة الأبعاد نتيجة التشابك الدولي للمصالح .

أصبح من البديهيات في العالم اليوم استخدام الموارد الغذائية كورقة للضغط السياسي و الاقتصادي و الثقافي للسيطرة على قدرات الشعوب السائرة في طريق النمو، التي تعاني من التبعية الغذائية أو انعدام الأمن الغذائي لديها بمكوناته الثلاثة : توافر الغذاء، القدرة على الحصول عليه، و استخدامه .

إن طرح مسألة الأمن الغذائي بين الواقع و المأمول تكتسي أهمية كبيرة في ظل راهن عالمنا المعاصر بمكوناته السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الأمنية، و ذلك أن الغذاء و التغذية يظلان الهاجس الأول لكل الدول و الشعوب إما بإنتاج ما يمكن إنتاجه أو باستيراد ما تحتاجه بكل ما يتطلبه ذلك من إمكانيات مادية و أوضاع داخلية و خارجية تتأثر و تؤثر في المسألة الغذائية .

إن الأمن الغذائي يعني في ما يعنيه حصول الأفراد في كل الأوقات على كفايتهم من الغذاء الذي يجمع بين نوعية الغذاء و سلامته من أجل حياة صحية، و ذلك بتوفير إمدادات غذائية مستمرة حسب تعريف منظمة التغذية و الزراعة العالمية و هذا يعني على مستوى أي دولة أن تتمكن من تحقيق الأمن الغذائي بإنتاج و تسويق و تنظيم المواد الغذائية في مختلف الظروف و الأحوال الداخلية في ظل تقلب السوق الدولية . أي أن تحقيق الأمن الغذائي أصبح من المهام الرئيسية للدولة الحديثة . التي عليها أن تحمل أعباء توفير احتياجات المواطنين و مواجهة الإختلالات الغذائية نتيجة العوامل الداخلية و الخارجية .

يظل الاكتفاء الذاتي الغذائي بالنسبة لشعوب العالم الثالث بالاعتماد على الموارد الطبيعية المحلية، الهدف الأسمى للتخلص من التبعية الغذائية، و ذلك بإنتاج أكبر حصة ممكنة تسمح بها طاقة الإنتاج الزراعي في هذا البلد أو ذاك. و يصبح توفير المخزون الغذائي الضروري من واجبات الدولة. و ذلك لمدة ثلاثة أشهر على الأقل في إطار ما يطلق عليه بالمخزون الإستراتيجي في ظل الأزمات و التوترات التي تعرفها الساحة الدولية .

إن مسألة العجز الغذائي تعبر عن الفجوة الغذائية بين الإنتاج المحلي و الإنتاج المستورد و الإنتاج المصدر، هي معيار لقياس مدى تبعية أي دولة للخارج في المجال الغذائي، و لهذا فإن الرهان الأساسي في عالم اليوم هو

تنمية الموارد الغذائية، بمعنى توفير الطعام لكافة السكان، و حصولهم على طعام متوازن و صحي .

إن واقع الإنتاج الغذائي في الجزائر و بالرغم من الجهود المبذولة في إطار سياسة الاستصلاح الفلاحي التي أقرتها الجزائر منذ ثمانينيات القرن الماضي، قد حققت نسبا ضعيفة بالمقارنة مع الأهداف المرصودة، فاستصلاح حوالي 200 ألف هكتار من الأراضي الصحراوية من بين المليون هكتار المقرر استصلاحه في إطار الأهداف المنشودة لا يمثل إلا نسبة ضئيلة،يستدعي منا الوقوف على الجوانب الإيجابية المحققة و تثمينها و الاستفادة منها في تصويب و تصحيح الإختلالات و العوائق التي لم تمكن من استكمال باقي المخططات و البرامج الإستراتجية التي و إن لم تقض على التبعية الغذائية فإنها تخفف من آثارها، لأنها تؤدي حتما إلى هيمنة الدول المصدرة على صناعة القرار السياسي و التأثير فيه .

1- **<u>أهمية الموضوع و أهدافه :</u>** كل معالجة علمية نظرية كانت أو ميدانية لها من الأهمية ما يجعل دافعية الدارس أو الباحث فيها تحثه على الغور في ثناياها و الكشف عن خباياها و ربط بعض حيثياتها ببعض، إذا فأهمية معالجة هذه القضية تكمن في أنها أولا لها علاقة بالجزائر كبلد سائر في طريق النمو و يصبو إلى تحقيق درجة معتبرة من الرقي و الرخاء الداخلي و ثانيا أنها قضية تستقطب التفكير من كل البشر و ليس من المفكرين فقط لأنها مرتبطة ببقاء الإنسان و سلامته الجسدية، النفسية و الاجتماعية و حتي القيمية، و أخيرا لم يعد تحقيق الأمن الغذائي بذات التكتيك الكلاسيكي حيث كانت المجتمعات حرة تفعل ما تشاء في مستقبلها و ترسمه بالأبعاد التي تراها مناسبة له، بل صار

ارتباطه بعوامل خارجية تؤثر فيه بصورة عميقة و مباشرة .
انطلاقا من الأهمية السالفة الذكر ينبثق هدفان أساسيان، تسعى هذه المعالجة إلى تحقيقهما : الأول توضيح دلالة إستراتيجية الأمن الغذائي و الثاني الأبعاد الأساسية، ساعين من خلالهما إلى قراءة موضوعية للظاهرة المعالجة .

2- **تساؤل المداخلة :** لقد أسست هذه المعالجة على تساؤل رئيسي مؤداه: ما دلالة الأمن الغذائي و ما أبعاده الأساسية ؟ .

I تحديد مفهوم الأمن الغذائي

يعتبر مفهوم الأمن الغذائي من المفاهيم القديمة الوجود و الحديثة الأثر في التفكير التنموي لذا من البديهي إمكان تحديد هذا المفهوم و كل المفاهيم اللصيقة به من جهة و الأبعاد التي لها علاقة وطيدة و قوية به.

1- تعريف الأمن الغذائي : يعتبر الغذاء شرطا أساسيا من شروط بقاء الكائن البشري، لكن ذلك البقاء مرهون بدرجة كبيرة جدا بتأمين قضية الغذاء لفترات محدودة من الزمن، فقد قامت إحدى المنظمات العالمية بتوحيد الرؤى حول قضية الأمن الغذائي نتيجة اهتمامها بهذه القضية المتعلقة بالإنسان، حيث عرف الأمن الغذائي بأنه" توافر الغذاء لكل فرد من الشعب في أي فترة بكمية و نوعية كافية تضمن له حياة صحية، سليمة و نشطة " " FPH , Rome, P01 , 16/08/2007 " لأن هذه الأخيرة تحتاج إلى طاقة مصدرها الغذاء بكل أنواعه و بالكميات

و النوعيات التي يحتاجها الجسد لممارسة الوظائف الحيوية إذ أن حق الشعوب في الغذاء يعني أنه تأكيدٌ جمعي قانوني في العيش في ظروف تليق بإنسانيته و تحفظها له و تمكنه من القيام بمختلف النشاطات الاعتيادية، لأنه حق الشعوب في التغذية بكل مستوياتها الاجتماعية .

إن إحلال هذا المفهوم في واقع المجتمع و الدولة يستدعي رفض كل منهم – المجتمع الرسمي و غير رسمي – " التنافس الوحشي بين مختلف الفلاحين، الصيادين و مختلف الأنظمة الغذائية لأجل معالجة مشكلات التغذية أولا للشعب [Ibid, p 02] و وضعهم في سياق إنتاجي لا يخلو من التنافس، هذا يعني أن الأولوية الغذائية تستقطب اهتمام و تفكير العامة و الخاصة من المجتمع المدني، من هنا فالأولوية الغذائية هي " فكرة نابعة من قيم عليا كحقوق الإنسان، و حق الشعوب في التغذية على الأخص لأجل إنشاء صيغة قانونية للأسواق الدولية " [Ibid, p 02] لأن تأمين غذاء الشعب لأجل بعيد المدى من كل الأنواع الضرورية للحياة يتوقف على العلاقات الدولية من جهة و على قدرة الدولة ذاتها في خلق ميكانيزمات تنسيقية بين ما تملكه و ما تجلبه من الدول الأخرى و قدرتها على تسير مصادر التغذية من جهة ثالثة .

لمفهوم الأمن الغذائي مستويان يمكن التميز بينهما في أن الأول يعني إنتاج الغذاء داخل الدولة الواحدة بما يعادل أو يفوق الطلب المحلي، و هذا المستوى مرادف للاكتفاء الذاتي الكامل و يعرف أيضا بالأمن الغذائي الذاتي . و من الواضح أن مثل هذا التحديد المطلق الواسع للأمن الغذائي توجه له انتقادات كثيرة إضافة إلى أنه غير واقعي، كما أنه يفوت على الدولة أو القطر المعني إمكانية الاستفادة من التجارة

الدولية القائمة على التخصص و تقسيم العمل و استغلال المزايا النسبية، أما الثاني فيشير إلى قدرة دولة ما أو مجموعة من الدول على توفير السلع و المواد الغذائية كليا أو جزئيا. و ضمان الحد الأدنى من تلك الاحتياجات بشكل نظامي، و عليه فالأمن الغذائي النسبي لا يعني بالضرورة إنتاج كل الاحتياجات الغذائية الأساسية، بل يقصد به أساسا توفير المواد اللازمة لتوفير هذه الاحتياجات من خلال منتجات أخرى يتمتع فيها القطر المعني أو الأقطار المعنية بميزة نسبية على الأقطار الأخرى سواء بالمساعدات الدولية أو الدخول إلى الأسواق الغذائية الدولية لتبادل السلع. و بالتالي فإن المفهوم النسبي للأمن الغذائي يعني تأمين الغذاء بالتعاون مع الآخرين .

2 – ركائز الأمن الغذائي : تحدد المنظمة العالمية للصحة مفهوم الأمن الغذائي بكونه " كل الظروف و المعايير الضرورية اللازمة – خلال عمليات إنتاج و تصنيع و تخزين و توزيع و إعداد الغذاء– لضمان أن يكون الغذاء آمنا و موثوقا به و صحيا و ملائما للاستهلاك الآدمي. فأمان الغذاء متعلق بكل مراحل الإنتاج الزراعي و حتى لحظة الاستهلاك من طرف المستهلك الأخير " [مصطفى سيدي محمد، 2007 ، ص 03] و يحمل في ثناياه ثلاثة مرتكزات أساسية اعتبرتها المنظمة العالمية للصحة مراحل لتجسيد الأمن الغذائي هي :

2-1 : – وفرة السلع الغذائية : تتجسد المرحلة الأولى في " توفير السلع الغذائية، أي أن الاهتمام كان ينصب على الكم لأن الطلب يفوق

العرض " [نفس المرجع، ص 04] الغذائي دون النظر إلى جودته لأنه يقدر ما يجب النظر إلى كمية الغذاء مقارنة بالحجم السكاني الذي يتطلب توافر الغذاء بقدر ما يجب توافر السلع الغذائية، و عندما تتحقق هذه المرحلة تبدأ المرحلة الموالية و التي توسع رؤيتها إلى النوعية الغذائية .

2-**2 : - و جود السلع الغذائية في السوق بشكل دائم** : بعد ذلك تأتي مرحلة توجيه الاهتمام من طرف الدولة للنظر إلى " الجودة و النوعية الغذائية أو الموازنة بين الكم و الكيف في السلع الغذائية " [نفس المرجع، ص 05]، و هنا بدأ التفكير في حاجيات الجسم الغذائية الضرورية لقيام الفرد بكل نشاطاته بشكل معتدل، ثم بعد هذه المرحلة تأتي الأخيرة و هي مرحلة الاستهلاك .

2-**3 : - أسعار السلع في متناول المواطنين** : في المرحلة الخيرة " بدأ التركيز على الأبعاد الصحية للسلع الغذائية أو ما يعرف بأمان الغذاء " [نفس المرجع، ص 06] و يقصد بهذه المرحلة أن تكون أسعار المواد الغذائية في متناول الجميع أي التقليل من الفوارق التي يعبر عنها بالدخل الفردي، هذا يعني إما رفع أجور العمال من الطبقتين الوسطى و الدنيا أو تخفيض أسعار السلع و هذا يرجع إلى جملة القرارات أو الإجراءات السياسية التي تدخل في إطار الشطر الخاص بالدولة في عملية الأمن الغذائي .

3- حتمية الأمن الغذائي : تعود قضية حتمية الأمن الغذائي إلى جملة من الأسباب نتيجة علاقتها المباشرة بمشكلة الغذاء عند الدول الفقيرة ذات الإنتاج القليل نوعا و كما، إذ أن أهمها [عبد الباسط محمد الحسن، 1970، ص 150-250] النسبة السكانية التي هي في تزايد سواء

بالنسبة للعالم أو للشعوب الفقيرة خاصة نتيجة قلة الأوبئة الفتاكة و المبيدة لآلاف البشر نتيجة محاكاتهم للعالم المتطور في هذا الميدان، و بالتالي يترجم هذا الوضع تطور الطب، الأدوات الطبية، الأساليب العلاجية وكذا الأدوية إذ كلما زادت النسبة المئوية للسكان كلما زاد معدل الاستهلاك الغذائي الإجمالي و قد تصبح هذه القضية ذات أولوية عالية كلما اختل التوازن بين النمو السكاني الذي هو في ارتفاع مستديم ما يدل على الزيادة في الاستهلاك في مقابل انخفاض الإنتاج خاصة الضروري منه .

بالنسبة للسبب الثاني الذي يجعل قضية الأمن الغذائي قضية حتمية مرتبطة بطبيعة المصادر الغذائية المتنوعة و المتوفرة في مختلف دول العالم الفقيرة، إذ منها ما يضمحل فعليا أو تصبح قيمته بمرور الزمن لا فاعلية لها في السوق الدولية كالفحم و غيره . و منها ما يتلف نتيجة التقلبات الجوية غير المتوقعة و غير المناسبة لمراحل الإنماء الزراعي خاصة كالعواصف البردية أو انجراف التربة أو الجفاف، أما عن آخر النماذج من زمرة الأسباب يتمثل في فقدان الدولة القدرة على الاعتماد على المصادر الغذائية الذاتية بمعدل أكبر من المصادر الخارجية في سياساتها في التغذية سواء نتيجة ضغوط دولية سياسية أو اقتصادية نابعة من التبعية أو فقدان للاستقرار السياسي .

– انطلاقا من حتمية حدوث الأسباب السالفة الذكر تنبثق حتمية الأمن الغذائي في كل المجتمعات و الدول سواء الغنية أو الفقيرة على حد

السواء، لكن تزداد تلك الحتمية ضرورة في النموذج الأخير أكثر من الأول بالرجوع إلى قدرتها الذاتية على المن الغذائي .

II – أبعاد الأمن الغذائي

عرف الإنسان قضية الأمن الغذائي كظاهرة اجتماعية منذ القدم و اعتمد عليها محاولة منه للبقاء من خلال السيطرة على الطبيعة و قسوتها و تقلباتها، و هي قضية مركبة تتميز بالتعقيد، إذ تتشابك في وجودها أبعاد عدة لكل واحد منها دلالته التأثيرية، و نذكر من بين هذه الأبعاد المتعددة أربعة أساسية لها دلالاتها و آثارها الواضحة في كل بلدان العالم .

1- **البعد الديمغرافي :** يتدخل العنصر البشري في هذه القضية من ثلاث أقطاب أولها أن التأمين الغذائي أوجده هو لأجله ذاته و بقائه، لذا فقد عدد الأساليب و الطرق منذ وجوده الاجتماعي و طورها تبعا للظروف التي يعيشها و التي يتوقع حصولها، ثانيا أن الإنسان هو المنشط لحيثيات الإنتاج و التسيير (*) الدالة عن الأمن الغذائي و أما عن القطب الثالث

(*) على اعتبار هاتين العمليتين أي الإنتاج و التسيير هما العمليتان الأساسيتان في تجسيد الأمن الغذائي الذاتي بكفاءة عالية .

و هو الأهم لأن الكائن البشري يعتبر مقياسا للكفاية الغذائية لأنه المحدث للأزمة الغذائية التي تستدعي التأمين لها، و لقد بدا هذا واضحا " بعدد التزايد السكاني المذهل الذي عرفته مجمل بلدان العالم، خاصة في العالم العربي في العقود الماضية، من المبررات التي تصاغ لمشكلة الغذاء في المنطقة العربية، فقد شهد حجم السكان تسارعا ملحوظا بمعدل بلغ تقريبا حوالي 3 % سنويا عام 2000 " [عبد القادر الطرابلسي، 1998،ص 380-381]

هذا من ناحية و من ناحية أخرى؛ فإن " التزايد الكمي للسكان رافقه تغيير جوهري في توزيع السكان بين الريف و الحضر، فقد أدت الهجرة الريفية إلى المدن داخل البلد الواحد أو بين الدول العربية (الطالبة للعمالة)، إلى تزايد كبير لسكان المدن و حرمان القطاع الزراعي في هذه المناطق " [برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، 200 ، ص 237]، هذا يعني أن تأثير البعد الديمغرافي بالزيادة النوعية أو بالزيادة الكمية له تأثير غير محدود في الأمن الغذائي .

2- **البعد الاقتصادي :** إن للعنصر الاقتصادي علاقة مباشرة بالأمن الغذائي إذ يتجسد في الإنتاج الفلاحي كميا و نوعيا وفق ما يستدعيه الوضع الصحي للإنسان لكن عالم الأرض و الزراعة مرتبط بدرجة كبيرة بالكثير من العوالم التي تؤثر على مسار حركة الإنتاجية الزراعية الكمية و الكيفية .

إن ارتباط عالم الأرض و الزراعة بعلم البيولوجيا و علم الحيوان و البيطرة و غيرها قضية تستدعي الاعتماد عليهما باعتبارهما علوم تنشط لأجل تطوير الزراعة العضوية التي تعتمد في نظمها " إلى أقصى

حد ممكن على نظام الدورات الزراعية (تعاقب المحاصيل) و مخلفات المحاصيل و السماد الحيواني و البقول و الأسمدة الخضراء و المخلفات العضوية للزراعة و الأساليب البيولوجية- كمكافحة الآفات – للمحافظة على إنتاجية التربة الزراعية و طبيعتها و توفير العناصر الغذائية للنبات و مكافحة الحشرات و الآفات الأخرى " [برامج إستراتجية، مرجع سابق، ص 07]، مما يؤدي إلى الحصول على نوعية عالية للمنتوج الزراعي، و عليه فإن تلك العمليات المتنوعة تحتاج إلى تمويل كبير يعبر عن احتلال عالم الأرض و الزراعة المقام الأول في سلم اهتمام الدولة، كما جاءت فكرة التكثيف الغذائي الذي يعنى به " تعظيم الإنتاج لوحدة المساحة من الأرض أو وحدة المتر المكعب من الماء أو كليهما " [نفس المرجع المرجع، ص 10] بغرض الحصول على كميات كبيرة من الإنتاج الزراعي و المهم في هذه القضية أن تكثيف الإنتاج الفلاحي يدل على " تكثيف إنتاجية عنصر العمل و رأس المال من عوامل التكثيف الزراعي " [نفس المرجع، ص 10] أي أنه تأثير متبادل بين العناصر الاقتصادية الثلاثة رأس المال، اليد العاملة أو المورد البشري و أخيرا الأرض الزراعية بسعتها و نوعية الأرض فالأمن الغذائي اقتصاديا هو عملية تتداخل فيها عناصر عدة منها الثلاثة الأساسية المذكورة .

3- البعد السياسي : تعتبر الدولة الجهة المعنية بتأمين الغذاء للمجتمع بكل أفراده و فئاته و جماعاته دون استثناء و يكون ذلك من خلال جملة القرارات الصادرة عنها التي تجسد إرادتها " المسؤولة لتحقيق هذا الهدف – الأمن الغذائي – الذي أصبح المخرج الوحيد – للدول الفقيرة – من الأزمات

التي تعاني منها " [التقرير الاقتصادي العربي الموحد، مرجع سابق، ص 281] خاصة النقص الغذائي أو المجاعة، لذا فإن التكامل السببي بين ما تسهم به الدولة من يد عاملة و رأس مال للقطاع الزراعي باعتبارهما أبعادا اقتصادية للحصول على إنتاج كبير و على الجودة الغذائية؛ من جهة و من جهة أخرى؛ جملة القرارات و الإجراءات " الموحدة و المتكاملة لإزالة المشاكل التي تعيق التنمية بصورة عامة و التنمية الزراعية على وجه الخصوص .

إن تدخل الدولة (*) لا يكون باحتكار القطاع الزراعي و كل روافده بقدر ما يكون تدخلها بإعطاء فرصة للشعب بممارسة هذا النشاط و رعايته بالتخطيط و فتح أسواق داخلية و خارجية لترويج السلع و التبادل الدولي. و بالتالي تأمين ما يحتاجه الشعب أو ينقصه؛ من جهة و من جهة أخرى، إعطاء قيمة الأرض، العمل فيها و العامل بها، و يتحقق تدخل الدولة العقلاني، المقبول و الملائم للأمن الغذائي بإجراء " التحولات السياسية الجذرية بتكريس الديمقراطية و فسح الطريق أمام الشعوب للتأثير بالطرق الديمقراطية في القرارات الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية المصيرية و في طرق تنفيذها و متابعتها " [نفس المرجع، ص 284] كلما استدعى ذلك الوضع السياسي الراهن للبلاد و العلاقات الدولية الخارجية، و الأهم في قضية الأمن الغذائي أن يكون للدولة المتبنية فكرة الأمن الغذائي " سياسة شعبية فلاحية

(*) : إن السيطرة عل جل النشاط الفلاحي يضعف قوتها في التركيز عل الشطر الذي لا يمكن للقطاع الخاص تبنيه و السيطرة عليه و تحريكه بالكفاءة التي يمكن للدولة القيام به و هو الشطر الذي يدخل في إطار العلاقات الدولية و القدرة التفاوضية في السوق الغذائية العالمية للإستاد ما الشعب في حاجة إليه و المهم في هذا الشطر من النشاط الزراعي أنه يرتبط بدرجة كبيرة بالاستقرار السياسي الداخلي للبلاد و الاقتصادي لها .

[FPH, Op. cit, p 06]

4-البعد الثقافي : إن البعد الثقافي يختلف عن الأبعاد السالفة الذكر كليا، لأنه لا يتطلب قرارا سياسيا أو أمرا واجبا للتنفيذ أو يتوقف على مقدار رأس المال المستثمر فيه لأن القضية هنا تتعلق بدرجة كبيرة بنوع معتقدات الفرد و دلالات تلك المعتقدات في إطار الأرض و العمل بها و قيمة العمل الفلاحي، من هنا يدخل البعد الثقافي للشعوب في تعزيز إستراتجية الأمن الغذائي المعتمدة من طرف الدولة و التي وجب على الشعب المشاركة فيها .

لقد أكد " علم الإنسان " من خلال الدراسات التي قام بها عدد من العلماء أمثال : تايلور، مالينو فيسكي ، و أنطوان توماس . أجريت على الكثير من الشعوب أن الثقافة (*) دفعت الكثير من الشعوب على اختلاف رؤاهم حول الأرض والعلم بها و الزراعة فيها و أنواع منتوجها، إضافة إلى

(*) : على اعتبار أن الثقافة تعرف بين أوساط العلماء الأنثروبولوجية الثقافية لمعناها الواسع يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية و المادية و الفكرية
و العاطفية التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها و هي تشمل الفنون و الآداب و طرق الحياة كما تشتمل الحقوق الأساسية للإنسان و نظم الحياة و التقاليد و المعتقدات
و إن الثقافة هي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته، و التي تجعل منا كائنات تتميز بالإنسانية المتمثلة في العقلانية و القدرة على النقد و الالتزام الأخلاقي، و عن طريقها نهتدي إلى القيم و نمارس الخيار و هي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه و التعرف عن ذاته كمشروع غير مكتمل و إلى إعادة النظر في انجازاته و البحث دون توقف عن مدلولات جديدة و إبداع أعمال يتفوق فيها على نفسه- أنظر: فاروق أحمد مصطفى 2005، ص 27-37 .

اختراع أساليب مختلفة للأمن الغذائي و تطويرها و أبدع في الوسائل التكنولوجية، بالنسبة للقضية الأولى- اختلاف رؤاهم حول الأرض – فإن ثقافة أي شعب من الشعوب تحمل الكثير من القيم المتعلقة بحب الأرض و حب العمل الفلاحي و تحث عليه و تعتبر الفلاح أكثر المواطنين شرفا لأنه يكسب أرضا و يعمل بها بحرية و بالتالي تمنحه دافعية قوية للعمل بها و تحدي كل أنماط الصعوبات المتعلقة سواء بالظروف الاقتصادية للبلاد أو السياسية، و بالتالي يصبح التمسك بالأرض نوعا من القداسة التي تعطيه معنى لوجوده يعتبر الفلاح الذي يعيل عائلاته و يوفر لها القوت " خضر و فواكه طازجة " بشكل مستمر من أرضه على مدار السنة و هو نوع من مشاركة الشعب [FPH, Op. cit , p 07] في تجسيد الأمن الغذائي .

أما بالنسبة للقضية الأخيرة و المتمثلة في اختراع أساليب مختلفة للأمن الغذائي، فقد كشف علماء الأنثربولوجيا و اللأركيولوجيا (*) أشكالا كثيرة أوجدها الإنسان منذ القدم للتأمين الغذائي كل حسب البيئة التي يعيش فيها المجتمع و معطيات الواقع الجغرافي، فقد عرف الإسكيمو التجميد و سكان الجبال التقديد و سكان التلال التمر المهم في هذه القضية أن دلالة الأمن الغذائي كظاهرة اجتماعية هي ممارسة الإنسان منذ الأزل، لهذه السلوكات،

(*) : هو ذاك العلم الذي يقوم بدارسة الظواهر الثقافية القديمة التي تعبر عن الأنماط المعيشية القديمة التي كان الإنسان يعيشها، لذا فقد عرفها " دافيد توماس" في كتابه المعنون" بالتنبؤ بالماضي" على أن " الأركيولوجية هي دراسة الماضي أو دراسة للإنسان في عهوده القديمة ، و هي تركز على الجانب المادي من ثقافة الإنسان " و يتناول علم الآثار في المجتمعات الإنسانية من ظهور الإنسان العاقل و يتابع التغير الثقافي و الحضاري على مر العصور، و تطور أساليب الحياة لهذه الشعوب القديمة- أنظر: الحميد أحمد رشوان ، 2003 ، ص 100-125

لكن أثر البعد الثقافي على الأمن الغذائي لا يقصد به فقط، بقدر ما يقصد به قدرة الشعب على إيجاد طرق كثيرة و كيفيات تناسب وضعه و ظروفه و هذا يدخل في" إطار حق الشعوب في تقرير المصير الممزوج بحقه في الغذاء " [FAO,24/11/2004 , P01-02] .

فقد حدث شبه إجماع ضمني بين منظري التنمية المعاصرين مفاده أن تطور الدول يرتكز بدرجة كبيرة جدا على النمو الاقتصادي الذي عماده الاكتفاء الذاتي بالدرجة الأولى و الذي يشير إلى قدرة الدولة على إشباع احتياجات أفرادها كما و كيفا دون اللجوء إلى مساعدات خارجية، لكن أقر الكثير من العلماء في التنمية الاقتصادية أن هذا المفهوم ذا دلالة طوبوية نتيجة تشابك العلاقات الدولية، المصالح و المصائب، مما دفع بهم إلى أخذ مفهوم الأمن الغذائي الذاتي كبديل له كون هذه الأخيرة أكثر مرونة من الأولى من حيث مجال التفكير و النشاط، و كذا الأبعاد.

يشير مفهوم الأمن الغذائي إلى توفير احتياجات المجتمعات من السلع الغذائية الأساسية كليا أو جزئيا و ضمان الحد الأدنى من تلك الاحتياجات بانتظام وبالاعتماد على مصادرها الغذائية الخاصة، الأسواق الدولية
و المساعدات الدولية، لكن كلما كانت نسبة اعتماد الدولة في إستراتجية الأمن الغذائي يميل أكثر على المصادر الغذائية الخاصة و التقليل من الاعتماد على المصادر الخارجية من خلال " جملة من الإجراءات على المستوى الوطني لأجل خلق وسط يمكن الشعب من التغذية ... من خلال إنشاء مسالك من أبناء الشعب، كلما كانت الأبعاد الأخرى السياسية و الاقتصادية و الثقافية أكثر استقرارا، تقل بذلك التبعية للدول الأخرى بكل أبعادها .

الخاتمـــــة :

انطلاقا من المعالجة المفهومية للأمن الغذائي و أبعاده تبين أن الأمن الغذائي هو ظاهرة اجتماعية متعددة الأبعاد و يستوجب دراستها من هذا المستوى، و من هذا نعتبر أن الأمن الغذائي عملية سياسية تشترك فيها الدولة و الشعب من الدرجة الأولى بالاعتماد على المصادر غذائية الخاصة بالبلاد و ذلك لتقليل أو تجنب التبعية الغذائية ثم الوصول إلى مرحلة التعاون الدولي سواء في شكل التبادل في الأسواق الغذائية الدولية أو في شكل المساعدات الدولية، و هو العملية التي نعتقد أنها مجدية و مستقبلية و تضمن للمجتمع العيش في أمان و استقرار و لاتبعية له بأي شكل من الأشكال .

المصادر و المراجع

1- F.P.H : Fondation pour le progrès de l'homme, Rome, 16/08/2007.
2- F.A.O : L'acceptation universelle du droit à l'alimentation, 24/11/2004 , Rome .
3- عبد الباسط محمد الحسن، التنمية الاجتماعية، معهد البحوث و الدراسات العربية، القاهرة، 1970 .
4- عبد القادر الطرابلسي، مشكلة الغذاء في الوطن العربي (الواقع و الآفاق) ، ط 01 ، بيروت، 1998 .
5- فاروق أحمد مصطفى ، الأثروبولجية الثقافية، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،2005.
6- الحميد أحمد رشوان ، الأثرويواوجية في المجالين التطبيقي و النظري، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2003 .
7- التقرير الاقتصادي العربي الموحد ، سبتمبر 2001 .
8- المصطفى سيدي محمد، أزمة الأمن الغذائي، الجزيرة ، 2005 WWW. Elgazeera . net /NR/ exeres
9- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية، 2000، WWW. Elgazeera . net /NR/ exeres
10- برامج إستراتجية الأمن الغذائي ، مجلة آفاق إستراتجية ، 13/ديسمبر/2006

الأستاذ الدكتور الحاج عبد الرحمن صالح
و جهوده في بعث التراث اللغوي العربي

الأستاذ الدكتور : خان محمد
عميد كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

الحاج عبد الرحمان صالح عالم فذّ، متميز في فكره، صارم في علمه، نبغ في علوم اللّسان، فجمع بين الأصالة و المعاصرة، و اغترف من علوم اللسان قديما و حديثا، و تمكن باقتدار من بعث التراث اللّغوي في ثوب أصيل، و صاغه ممزوجا بما جدّ في البحث الأكاديمي و نشره في مجلاّت و دوريات و حاضر به في عدة جامعات، فكان واسع الصيت في الدّاخل و الخارج.
له فضل كبير في تصحيح كثير من المفاهيم القديمة، و تأصيلها و تدقيق المصطلحات العلمية المرتبطة بعلم اللسانيات. كما ينسب له الفضل في إعداد مشروع الذخيرة اللغوية، و تجديد الرؤية إلى المدرسة الخليلية الحديثة.

Résume :

Alhadj Abderhmen Salah linguiste fameux, droit et stricte, travaillant toujours sur l'association du patrimoine au cours linguistique académique moderne, et ce pour la renaissance des sciences du langage arabe.

Largement connu à travers ses publications et ses cours dans plusieurs Universités ou il a fait l'objet de corriger les anciens concepts et notions scientifiques attachés à la linguistique, ainsi qu'il a fondé le projet "el-Dhakhira" en renouvlant la vision envers l'école Khalilite moderne.

يقصد بالتراث اللغوي العلمي ما تركه الأقدمون من أعمال علمية وأدبية ولغوية انطلقت من دراسة النص القرآني للحفاظ على لغته، معتمدين على منهج الاستقراء، مما دفعهم إلى الرجوع إلى كلام العرب من شعر ونثر، محددين شروط السماع.

وحاول القيام بمقارنة بين ما قاله العلماء العرب، وماتوصلوا إليه من أفكار ومناهج، وبين ما يقوله اللسانيون المحدثون في مختلف نظرياتهم. وليس في مقصوده أن يأخذ كل أقوال المحدثين كأصول، ويقابلها بآراء القدامى، فما وافقها كان صحيحا وما خالفها كان خطأ. فهذا التوجه يرفضه، ويصفه بالتعسف لأن النظريات والمذاهب ليست هي الحقائق العلمية التي يجتمع على صحتها كل العلماء.[1] فلكل عصر نظرته الخاصة،ولكل أمة تصورها للأشياء، وكيفية الكشف عنها.

وقد اعتمد أصولا جعلها منطلقا لأعماله في بعث التراث اللغوي، وذلك بسبب ما لاحظه عند كثيرمن المعاصرين من العرب ومن غيرهم، وميلهم إلى الاكتفاء بما يقوله المتأخر عن المتقدم . والاكتفاء بما روى عنه الرواة وما تحكيه كتب الطبقات، وكمثال على ذلك ما نسبه ابن الأنباري في كتابه الإنصاف إلى الفراء من أقوال، وهو براء منها، ولم ترد في كتابه الأصلي (معاني القرآن). والأمثلة عن السيوطي كثيرة ويحدد منهجية صارمة للتعامل مع التراث[2] ،فيقول:

أولا)- فيما يخص الرواية، ومدى ثقة الباحث فيها:

1- ضرورة الرجوع إلى ما قاله القائل هو نفسه، أي إلى نص قوله والعزوف عما رُوي عنه. فإن تعذر وجود المصدر الأساس،فلا بد من اعتماد ما رواه عنه أصحابه ومعاصروه الذين سمعوا منه مباشرة.

2-ضرورة الاعتداد في التصديق لما يرُوى من الإحداث والأقوال، وذلك بأن يكون أكثر من وجه. والرفض لما ينفرد به راو، وبخاصة إذا كان طعنا في علمه أو أخلاقه.

3- ضرورة الاصطفاء للمصادر، وتخيّر ما أجمع العلماء قديما وحديثا على صحته، وعدم التخليط بين الكتب العلمية وبين غيرها، مما ألّف في الغالب للتسلية والمسامرات....

4- الرفض لكل مصدر يعتمد كمرجع للرواية يتضح أن أكثره كذب وافتراء، وبخاصة إذا كان مؤلفه شاذاً في سيرته، ومن أهل المجون والأهواء، أو عرف بالكذب بإجماع أهل عصره.

ثانيا)- فيما يخص الفهم لمقاصده بالفعل أصحاب النصوص :

1- ضرورة تقديم النص الأصلي لقائله، على شرحه في محاولة فهمه،بمعنى أن يبدأ بالنص الأصلي قبل النظر في شروحه، فلا يقتصر الباحث على تأويل المتأخر لأقوال المتقدم دون الرجوع إلى صاحب هذه الأقوال هو نفسه،وما قاله عنه أصحابه الذين تتلمذوا عليه مباشرة. وهذا قد يخص أكثر تحديد المصطلحات التي استعملها صاحبُ النص .

2-التمسك بمبدأ التصفح الكامل للنص الواحد، أو لعدة نصوص، ليتمكن الباحث من إدراك المقصود الحقيقي في استعمال صاحب النص لألفاظه خاصة، أو للتعليق أو الحكم على قول من أقواله،ولا يكتفي في ذلك بالرجوع

إلى بعض ما يوجد في نصوصه.

3- الاعتماد بعد هذا التصفح الكامل للنص على طريقة تحليلية استنباطية توحي إلى استخراج المعاني،ولا يكتفي بالمعاني الوضعية فقط، بل يستنبط المعنى المقصود من كل لفظة في كل نص إن كان المقصود واحدًا أو في مواضع مختلفة منه إن تعددت المعاني المقصودة من الكلمة الواحدة. وهذا لا يتبّين بدقة إلا مجموع السياقات التي ترد فيها الكلمة ،والطريقة التي استخدمها لهذا الغرض سماها بالمقارنة القياسية الدلالية.

إذن بعد إجراء العمليات الاستنباطية على النص، يمكن للباحث أن يبحث عما قاله الآخرون من العلماء القدماء أصحاب الشروح، أو من الذين حاولوا تحديد معاني المصطلحات التي وردت في التراث، والسبب في ذلك هو التفادي من الانطلاق بفكرة مسبقة قبل الخوض في البحث إذ لا بد من النظر المباشر في المعطيات التي هي النصوص الأصلية.

4-الاعتداد الجدي المستمر بعامل الزمان في تحوّل رؤية العلماء، وتصوراتهم، ومفاهيمهم،وما يحصل بالتالي لمصطلحاتهم-حتى في النحو واللغة- من تحول معانيها.

5- ضرورة التمحيص الموضوعي الدقيق للنظريات اللسانية الحديثة، إذ لا يجوز أن تقبل أي نظرية كليا أو جزئيًا إلا كآراء وافتراضات، خصوصا إذا استخرجت من النظر في لغة أوروبية، وذلك لتفادي التخليط بين المفاهيم العربية القديمة، وبين ما ظهر من الأفكار والمناهج في اللسانيات الحديثة، بل وتفادي إسقاط هذه الأخيرة على الأخرى، وجعلها أصلا، والأخرى فرعًا عليها. كأن يطبق منهج ما على العربية دون نظر فيها.

ويضرب الأمثلة الكثيرة منها ما يعرف بالمولّد في اللغة، ذاك الذي حدث في اللغة من غير الفصيح، والخلط بينه وبين الشعر الإسلامي، وقد نسب الأصمعي الاحتجاج بشعر الإسلاميين من أبي عمرو بن العلاء. « وأكبر دليل على أن أكثر ما جاء في هذا الذي يسمونه بكتاب " فحولة الشعراء " – وهو من وضع المرزباني نفسه – هو عدم اكتراث صاحبه بما كان يريده اللغويون من كلمة (مولّد) – في زمان ابن السكيت وأبي حاتم وكذلك هو عند الجاحظ– وهو المقابل للفصيح السليقي فيما يخص الفصحى وإعطاؤه لهذا اللفظ معنى المحدث في مقابل القديم أيا كان .

فهذا لا يمكن أن يرتكبه مثل الأصمعي ولا أبو حاتم أبدًا . ثم كيف يسأل أبو حاتم عمّن هو أشعر : بشار أم مروان ويجيبه الأصمعي بتفضيله بشار.»[3] و يسوق مثالا آخر فيما يعرف بالمحدث أو المولّد، إذ رُوي عند الأصمعي أنه قال: الكميت بن زيد ليس بحجّة لأنه مولّد وكذلك الطرمّاح . والحجة في ذلك أن الكميت من أهل الكوفة ، فتعلم الغريب، وروى الشعر ، وكان معلمًا ، فلا يكون مثل أهل البدو . وهذه الرواية مجرد افتراء على الأصمعي . ولنا نص صريح يزرع الشبهة وهو تخطئة الأصمعي للكميت في قوله:

أَبرقْ وأَرعدْ يَا يزيدُ فما وعيدُكِ لي بضائرْ

قال: الكميت جرمقاني [4] من أهل الموصل لا آخذ بلغته.

ولهذا الكلام منطلق صحيح: قال ابن السكيت في كلامه عن أبرقْ وأرعدْ ، فقال الأصمعي ليس قول الكميت بحجة ، هو مولد[5] أي قوله هذا مولّد ، لا كل ما قال الكميت . قال ابن فارس: « ما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الغلط والخطأ ، فما صحّ في شعرهم فمقبول ، وما أبته العربية

وأصولها فهو مردود»[6].

ومن أقوى الأدلة أن الأصمعي هو الذي صنع ديوانه أولا واستشهد بالكثير من أشعار الكميت والطرماح أيضا ،وكيف يمكن أن يحكم عليهما بكونهما غير حجة، ويتخذهما حجة هو وكل اللغويين في زمانه.

وفي هذا المجال يجب أن نحتاط كل الاحتياط عند رجوعنا إلى الكتب الأدبية، وكذلك كتب الطبقات،لأن الكثير مما ترويه هذه الكتب من أخبار هو غير موثوق بصحته، لأنهم يتقبلون غالبًا كل شيء طريف مستطرف، ولو كان على حساب الحقيقة ، ولا يكفي في التثبت أن نرجع إلى أكثر من مصدر، إذا توالى صدورها الواحد تلو الآخر، فيكون قد نُقل الخبر على التوالي. والعبرة في ذلك هو الرجوع إلى المصدر الأول الأقدم الذي شهد فيه العلماء المعاصرون لصاحبه بالثقة والأمانة العلمية،وذلك مثل كتاب ابن سلام الجمحي وابن النديم صاحب الفهرست، وهو من أوثق ما وصل إلينا بإجماع العلماء.

ثالثا): فيما يخص طريقة المقارنة القياسية الدلالية

إن البحث في المعاني التي يقصدها مؤلف في نص أو في كتاب لا يمكن في نظرنا أن يكتفي الباحث بماله من حاسة لغوية أي بما يعرفه جيدا من لغته أو أن يكتفي بما تمده المعاجم، إذ العثور في المعاجم على كل المعاني التي يمكن أن يقصدها المستخدمون للغة هو من المستحيل. هذا في زمان معين، أما إذا مرّ على اللغة برهة من الزمان، فيحتاج الباحث أن يتتبع تحوّل الكلم التي تهمّه من حيث معناها في النصوص أنفسها.

فلا بد من الرجوع إلى النصوص، ولا بد من منهج للتحليل نسير عليه

و يعرض نوعا من الطرائق التحليلية الدلالية، هدفها الكشف عن المعاني التي قصدها المؤلف من استعماله لعبارات معينة في نص معين، وتحديدها تحديدا دقيقا حتى لا تلتبس بغيرها .

فهي طريقة استكشافية للمعاني المقصودة في نص معين ، وقد تكون برهانية، غايتها –حينذاك – أن يُستدل بها على صحة ما يذهب إليه من الافتراضات حوّل المعنى المقصود . ويُمكن أن يكون الأمر كذلك للدقة المنطقية التي تتصف بها بعض هذه العمليات الاستكشافية.

إن هذه الطريقة قد بُنيت على مفهوم الاستغراق(Distribution) كما يفهمه علماء اللسانيات الحديثة، ويسمّيه النحاة العرب قديمًا بـــ (قسمة الموقع) أو المواقع . وهو عند العرب أوضح وأبين، لأن المفهوم النظري المحدث يعني به المحدثون استفراغ جميع ما يمكن أن يحيط بوحدة لغوية في الخطاب. أو كل ما تحمله من سياق لفظي ذي دلالة .

فإن كنا نعتمد على (قسمة المواقع) لاستخراج المقصود الدلالي فإن ذلك لايعني أننا نعتمد على نظرية الدلالة الاستغراقية (Distribution Sementics):لأننا مقتنعون أن المعنى المقصود من كلمة معينة لا يمكن أن يُحدّد بما تختص به من خواص استغراقية (أو موقعية) الفئة التي تنتمي إليها هذه الخواص. لسبب بسيط، وهو عدم وجود تواز تامّ بين التصاريف المختلفة للدال الواحد و تصاريف مدلول هذا الدال.

أما قول اللسانيين:«كل فرق يحصل بين تركيبين، فله ما يناسبه من فرق في المدلول». فهذا صحيح إذا كنّا نعني بذلك أن هناك تناسبًا مبدئياً بين تصريف الدال والمدلول بتصرف أغراض المتكلم. غير أننا نريد بطريقتنا شيئا آخر، وهو الكشف لا عن الأغراض الذاتية البلاغية التي يريد المتكلم

والكاتب تحصيلها في خطابه، بل المعنى الموضوعي الذي هو مراد التكلم عند استعماله لمفردة معينة، وعلى هذا فالذي نريد أن نستغله بالتمام هو ما يحصل من التناسب بين تغيّر السياقات التي تحيط بمفردة معينة من جهة (ما تحتمله من المواقع)، ومن جهة أخرى تغيّر مدلول هذه المفردة .

والطريقة التي تبنّاها تُبنى على أسس لغوية منطقية من تلك التي تخص العلاقات الدلالية (العلاقات بين المعاني في المنطق الطبيعي)، والهدف هنا هو إثبات المعاني التي قصدها اللغويون العرب عند استعمالهم لمصطلحاتهم عبر العصور، وهاهي أوصافها:

فيما يخص الألفاظ المترادفة والمتضادة والأجناس وأفراد الجنس، وغير ذلك، فإن هذه المفاهيم تعتمد على هذه العلاقات: علاقة المطابقة وعلاقة التضاد وعلاقة الاشتمال أو الاندراج وهكذا.

رابعا: التمحيص للنظريات اللسانية: سنكتفي بمثال واحد:

حقيقة المعيار اللغوي، وماهيته من الناحية العلمية.ليس الغرض من اللسانيات الحديثة أن تتخّير في تناولها العلمي للظواهر اللسانية الخاصة بلغة من اللغات معيارًا معينًا لهذه اللغات بتحكم كامل. فليس لنا أن نفصل كيفية خاصة في تأدية لفظ منها على غيرها، وليس للغوي الموضوعي أن يختار مما يسمعه ويدونه من الكلام المنتمي إلى تلك اللغة ما يعتبره هو، وبسبب غير علمي صوابا، وغيره خطأ. فهذه المواقف لا تمتّ بسبب إلى العلم إطلاقاً.

ومن جهة أخرى فإن وضع النحو العربي عند العرب، كان لبواعث دينية وعوامل اجتماعية،وهو المحافظة على لغة القرآن الكريم وكذلك عند الهنود واليونان وغيرهم...

أما الوصف الموضوعي لهذه اللغات واستنباط القوانين لها فقد يكون موضوعيًا غير مرتبط بأي مجتمع. فالأهم أن نتفادى الخلط بين هذا العمل الذي أدى إلى تحليل موضوعي لهذه اللغات، وبين الغرض الذي دفع بعض العلماء إلى القيام به، فهما شيئان مختلفان.

وقد يكون السبب الذي يدفع الواصف للغة إلى أن يفضل، ويختار بعض الألفاظ أو العبارات، أو كيفية معينة في النطق على غيرها هو تفضيل فئة معينة من المجتمع،وقد تكون هذه الفئة غالبا الطبقة الاجتماعية الحاكمة أو ذات السُؤْدُد السياسي أو الاقتصادي على غيرها، وذلك مثل لغة البلاط الملكي في زمان فرنسوا الأول في فرنسا، في القرن السادس عشر. فقد أصدر قانونا يقتضي بأن تكون لغة أهل باريس، وضواحيها(وهي لغة البلاط الملكي) هي اللغة الرسمية للدولة وذلك في سنة1539م. والغرض منها التوحيد اللغوي الثقافي.

وحرّرت في ذلك الزمان كتب كثيرة تصف لغة هؤلاء الكتاب والشعراء، وتحاول أن تفرض هذه اللغة على جميع المثقفين.

هذا سلوك اجتماعي سياسي محض، لا علاقة له بالعلم وهو اختيار تختاره فئة اجتماعية أو أمة بأجمعها،وليس بالضرورة أن يختار علمياً : لأن البحث العلمي في اللغة خاصة ليس من أهدافه أن يفرض معياراً لأسباب سياسية أو دينية أو غير ذلك. فالعلم إنما هو المعرفة الموضوعية التي لا يشوبها أي اعتبار اجتماعي.إذ الأحكام العلمية هي أحكام على الواقع، والحقائق العلمية يعترف بها جميع الناس ومن ثم خلّط اللسانيون التابعون للتيار السوسوري أو السلوكية الأمريكية بين تحصيل المعرفة الموضوعية العامة –على اختلاف أنواعها– وبين الوصف المجرد للظواهر، وحصروا

العلم فيه، فكل ما هو علمي في هذا الميدان عند هؤلاء، فلا بد أن يكون عندهم من قبيل الوصف . وكل معرفة موضوعية عن اللغة فلا يمكن أن تحصل إلا بالوصف للظواهر اللغوية وهذا غير صحيح اللهّم إلا إذا تركناهم يضيفون :«كما هي، وكما تحدث في الواقع، لاكما يريد الباحث أن تكون، بل كما تريده جماعة الناطقين باللغة المعنية في اعتبار العلم الضابط».

فوصف الظواهر بالطريقة المعهودة عند اللغويين الوصفيين ليست الجانب الوحيد الذي يحصل به العلم. إذ للعلم جانب آخر، لا يقل أهمية، وهو الوصف للأعمال، لا للظواهر أي التحديد والترتيب الدقيق لكل العمليات اللازمة للوصول إلى نتيجة معينة ، وذلك مثل المنطق الصوري والحساب والجبر والمثلث وعلم الحاسوب وغير ذلك، وكلها علوم، وقد كان بعض الفلاسفة يسمي المنطق منها "بالعلم المعياري" ويعني بذلك أن الغاية منه ،ومن الرياضيات هو الضبط لما يلزم من العمليات لتحقيق غاية أو الحصول على نتيجة معينة.

فأما النحو العلمي، فلا يمكن أن ينحصر فقط في وصف نظام لغة معينة، واستخراج وحداتها، فاللغة أداة للتبليغ، لها نظام عُرفي أي نظام خاص بها متواضع عليه، فالمعرفة العلمية لهذا النظام لا تقتصر على معرفة تصنيفية تحصر عناصر اللغة بتحديد الأوصاف الذاتية، وكيفية تقابلها، بل تتجاوز ذلك إلى معرفة كيفية مجراها، في استعمال المتكلم لها: لأن اللغة وضع واستعمال ولها ضوابط كضبط هذا الاستعمال(7).

وليست هذه الضوابط قوانين لظواهر معينة أي أحداث معينة تحدث على كيفية خاصة، بل هي قوانين ومُثُل تتحدد على مثالها العمليات التي تحدثها، وهي أحداث الكلام المنطوق والمسموع الذي ينتمي إلى لغة معينة ذات

المعيار المعين، فهذه الأحداث هي ظواهر إلا أنه لا يكفي أن نصفها كظواهر ، بل لا بد من أن نعرف أيضا على أي مثال(Modél) تحدث.والمُثل هي من أهم ما يتكون منه العلم (الضابط) المتجاوز للعلم(الواصف)، ثم البحث عن أي المثل هي المتواضع عليها والأكثر استعمالا، هو جانب آخر من البحث اللساني . فالجانب العلمي الضابط لحدوث الأحداث المستهدفة، وبخاصة التي يحدثها الإنسان- كمجموع أفعاله ومنها الكلام- لا تقل أهمية عن الجانب الوصفي لحدوث الأحداث.

المصادر والمراجـع

1- عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي، العلمي عند العرب و مفهوم الفصاحة، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر ، 2007، ص 8 .
2- نفسه، ص 10، 11 .
3- نفسه، ص 14 .
4- الجرامقة: و النسبة جرمقاني: هم قوم من العجم سكنوا الموصل، و من سكن الكوفة منهم فهم الأحامرة، ومن سكن الشام فهو الخضارمة، و من سكن منهم الجزيرة فهم الجراحمة، ينظر لسان العرب، دار المعارف، القاهرة (د.ت) ، 1182/2 .
5- ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف ، ط 2 ، القاهرة، 1996 ، ص 193 .
6- ابن فلرس، الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها ، تحقيق مصطفى الشويمي، ملتزم الطبع و النشر، أ . بدران، بيروت 1964 ، ص 3 .
7- نفسه ص 21 ، 22 .

نماذج من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم

- دراسة دلالية -

الأستاذ الدكتور : دفة بلقاسم

قسم الأدب العربي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

إن للصوت اللغوي أهمية في دراسة النص القرآني، من حيث إنه البنية اللغوية الصغرى المكونة للكلمات و التراكيب والآيات، إلى جانب ذلك فهو عنصر أساس في الإعجاز القرآني.والقرآن ينتقي الأصوات اللغوية بحسب الدلالات قصد تجسيد المعاني في أحسن صورة، وقد ارتبطت الفواصل القرآنية بمعاني التركيب و الآيات، فلم يقتصر القرآن على رعاية حسن النظم فحسب وإنما كان الاهتمام مع ذلك وقبله بالمعنى. و يعد العدول الصوتي، وهو أداة جمالية، غايته جذب الأسماع من خلال خرق قوانين اللغة النموذجية، أو كسر الإيقاع، وذلك لرفع الرتابة عن المتلقي بواسطة التنوع و المراوحة بين الكم التنغيمي أو المغايرة الإيقاعية. ويتسم الصوت القرآني بقوة التأثير انطلاقا من سهولة الأصوات حين ائتلافها وإحساس الأذن بعذوبتها حين الترتيل و التجويد.

Résume :

La Voix de l'importance du langage dans l'étude du Coran, en termes de structure linguistique que le micro-constituants et des combinaisons de mots et des vers, avec un élément qui est à la base de la nature miraculeuse du Coran.

Et le Coran de choisir la langue en fonction de la voix afin de tenir compte de la signification existentielle de la meilleure image, a été associée à des intervalles de versets coraniques et les thèmes de l'installation, le Coran, non seulement de prendre soin de bons systèmes, mais l'attention a été, cependant, et de sens.

Et le son est inversée, ce qui est de l'esthétique, en attirant entendu par une violation des lois de la langue modèle, ou de briser le rythme, de manière à lever la monotonie du destinataire par le statu quo entre la diversité et la quantité Altnghimi ou rythmiques différentes. Coran influence fortement le son de la facilité de la voix tandis que son oreille et un sens de Badhuptha alors que le chant et la récitation.

.

تمهيـــد:

القرآن الكريم كلام الله المعجز للخلق في ألفاظه و تراكيبه، في أسلوبه و نظمه، و في علومه وحكمه، و في تأثير هدايته للبشر. فقد تحدى الرسول محمد صلى الله عليه و سلم العرب بإعجازه. أما الطريقة التي اتخذها هذا التحدي فهي اقتصاره في البدء على طلب المعارضة بمثل هذا القرآن، إذ يقول الله تعالى: " قل لئن اجتمعت الإنسُ و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثله و لو كان بعضُهم لبعض ظهيرًا " الإسراء، 88. ثم استفزهم مرة أخرى أن يأتوا " بعشرِ سُور مثله مفتريات " هود،13. و استفزهم بعد ذلك جملة واحدة، فقال: " و إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله و ادعوا شُهداءَكم من دون الله إن كنتم صادقين" البقرة،23. فقطع لهم أنهم لن يأتوا بذلك أبدا، " وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من عند الله ، ولا يقولها عربي في العرب أبدا ، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة ، وعرفوا أنها تنفي عنهم الدهر نفيا وتعجزهم آخر الأبد فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا "[1]. و كان الغرض من التحدي " إقامة الحجة، و إظهار وجه البرهان، لأن المعجزة إذا ظهرت، فإنما تكون حجة بأن يدعيها من ظهر عليه، و لا تظهر على مدع لها إلا و هي معلومة أنها من عند الله "[2]. و لما لم يقدروا على الإتيان بالحجة انقطعوا عن المعارضة.فالقرآن الكريم سحر الناس ببيانه، فانجذبت نحوه القلوب

و العقول، فقال الناس : إنه سحر، وقال آخرون : إنه شعر، و قال بعضهم : إنه قول كاهن، و ما هو بذلك، إنه " ألفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة،

و إذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة، تذكر الدنيا فمنها عمادها و نظامها، و تصف الآخرة فمنها جنتها و صرامها، و متى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه الغيوب، وإن أرعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب "[3].

و القرآن الكريم بحر شاسع ليس له قرار، و قد تفجرت منه شتى أنواع المعارف و العلوم، فكان معجزها و منبعها؛ فالفقيه يستنبط منه الأحكام الشرعية، و النحوي يبني منه قواعد التراكيب و الصيغ، والبياني يهتدي به إلى حسن النظام، و طرائق الفصاحة و البلاغة في صوغ الكلام، و المفسر يشرح آياته و يبين غريبه و محكمه و متشابهه، و هكذا فكل باحث في أي علم لاشك أنه يجد فيه ضالته. و لاغرو أن يكون للقرآن الكريم شأن عظيم في أمر المسلمين، فهو النموذج الذي يحتذى به في أساليب البلاغة، و هو منبع فلسفتهم الروحية و الخلقية و السياسية و الاقتصادية...

حقيقة الإعجاز القرآني

المعجزة هي الأمر الخارق للعادة، يظهره الله على يد أنبيائه تأييدا لرسالته، فهي معجزة للبشر على أن يأتوا بمثل ما جاء به الأنبياء و الرسل، و هي مقرونة دوما بالتحدي، فقد أورد السيوطي (ت 911هـ) " أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرونة بالتحدي سالم عن المعارضة، و هي إما حسية و إما عقلية "[4]. فأما كون القرآن خارق للعادة فمخالفته أسلوب العرب في كلامهم، فهو ليس بشعر، و لا هو بنثر مسجوع تعارفت عليه العرب، لذلك تعذر على العرب بل على الفصحاء منهم أن يأتوا بمثله، و لو بآيات مفتريات

من عند أنفسهم. و سبيل نظام القرآن معجزة إلى الأبد، و فيه مظهر عجيب لإعجازه الخالد، فهو ينفرد بأسلوبه، في ألفاظه، و تراكيبه، و معانيه، و عدم اختلافه و تناقضه، " و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا ". النساء، 82. و لقد تأكد هذا الأمر لبلغاء العرب فتيقنوا أنه جنس من الكلام غير ما تؤديه سجيتهم وطباعهم.

الإعجاز الصوتي:

نزل القرآن الكريم باللغة العربية، و اللغة في جوهرها عبارة عن أصوات أو مقاطع صوتية، فهي المادة الأساس المكونة للغة، فاللغة كما يرى ابن جني (ت 392هـ) هي عبارة عن أصوات يعبر بها قوم عن أغراضهم، و أن بين الأصوات و معانيها تناسبا، فيقول : " فأما باب مقابلة الألفاظ بما يشكل أصواتها من الأحداث فباب واسع ... و ذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها "[5]. و إذا قلنا : إن إعجاز القرآن في نظمه و بناء أصواته و كلماته، فإن بداية نسجه و تأليفه تبدأ من هذه الوحدة الصغرى (الصوت) التي تشكل بناء الكلمات، و هذه الكلمات تشكل بدورها بناء الجمل و التراكيب التي يكون لكل منها معنى مفيد و مستقل بنيويا.

و مصطلح " الصوت " في الدراسات التراثية العربية يقابل الحرف[6]، وحتى عند بعض المحدثين، فلا فرق بينهما. و الذي جعل القدامى يولون اهتماما لدراسة الصوت تعدد قراءات القرآن الكريم، فمخارج الصوت و صفاته، " إنما أخذ أكثرها من ألفاظ التراث لا من كلام العرب و فصاحتهم، لأن هاهنا موضع القول فيه، فإن طريقة النظم التي اتسقت بها

ألفاظ القرآن، و تآلفت لها حروف هذه الألفاظ، إنما هي طريقة يتوخى بها إلى أنواع من المنطق و صفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي صلى الله عليه و سلم فجعلت المسامع لا ينبو عن شيء من القرآن "[7].

فالقرآن الكريم كتاب خالد، له في كل عصر دليل من الإعجاز، فهو كلام الله مبنى و معنى، وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله : " كتابٌ أحكمت آياتُه، ثم فصلت من لدن حكيمٍ خبير هود ،1. و هو كتاب يظل أبد الدهر يستنهض عقول الباحثين لمزيد من العلم في أعماقه الممتدة، و أفاقه البعيدة، " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي و لو جئنا بمثله مددًا " الكهف، 109. فكلام الله غير متناه، " و لو أنما في الأرض من شَجرة أقلام و البحرُ يمده من بعده سبعةُ أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم " لقمان ،27 . فكل باحث في لغة القرآن يتيسر له من أدوات بحثه جانبٌ من الجوانب، و تظل بعض الجوانب مجهولة.

و نعود إلى الحديث عن الإعجاز الصوتي الذي يأتي على هيئة خاصة من التشكل أو البناء الصوتي، سواء أكان ذلك في كلماته أو جمله أو آياته، أو على مستوى إيقاع السورة بأكملها،

و مدى ملاءمة ذلك و اتساقه و انسجامه مع المعاني التي تهدف إليها السورة، و على نحو من المواءمة والمطابقة العجيبة التي لا يمكن أن تحدث في كلام البشر بهذه الدرجة من التطابق و التناسب لمعاني الكلام[8]. و يؤدي هذا الجمال الصوتي الناشئ عن الاتساق و الانسجام بين أصوات الكلمة و الكلمات في الجملة إلى سرعة دخول المعنى إلى العقل، لأن الأذن تتلذذه، و ترتاح إليه، كما تتمتع العين برؤية المنظر الجميل.

و اللسان العربي يميزه الجانب الموسيقي الإيقاعي في أغلب نواحيه، و القرآن نزل بهذا اللسان، و جمالية التركيب القرآني تبرز في اتساق المقاطع و تناسقها و انسجامها، و في هذا يقول الرافعي: " فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، و كلماته في جمله، ألحاناً لغوية رائعة،كأنها لائتلافها و تناسبها قطعة واحدة، قراءاتها هي توقيعها فلم يفتهم هذا المعنى،و أنه أمر لا قبل لهم
به "[9]. و يقول كذلك : " و حسبك بهذا اعتبارًا في إعجاز النظم الموسيقي على ذلك الوجه الذي هو فيه لا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها و مخارجها، و مناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس و الجهر، و الشدة والرخاوة، و التفخيم
و الترقيق، و التفشي و التكرير،..."[10].

و يبقى للطبع السليم و الذوق الرفيع في تحديد مواطن جمال الكلمات، و تمييز ما فيها من مظاهر الاستكراه، لأن الألفاظ أصوات، و الإنسان بطبعه يحب كل ما هو حسن، و يكره كل ما هو قبيح، و هو ينسج كلامه ينتقي في اختياراته ما تميل إليه النفس، و يرتاح إليه سمعه، تحت طائلة من البواعث الجمالية، تحفزه إلى اختيار كلمة و تفضيلها على أخرى، و هذا كثير في لغة القرآن الكريم، حيث إنه يجمع بين حسن الصوت، و دقة المعنى.

و سأقدم في هذا البحث المتواضع من النماذج التطبيقية ما يؤيد هذا الطرح، و أظهر ما تؤديه الخصائص الصوتية في إبراز الدلالة، انطلاقا من صفات الأصوات و انتهاء إلى مقصود المتكلم.

و الإعجاز الصوتي يجعلنا نقوم بالكشف عن طبيعة العلاقة بين الكلمة و دلالتها، و على أساس أن هذا البحث يعالج الصوت القرآني بعامة، فإن الاختيار سيتم بالنظر إلى طبيعة العلاقة بين الصوت و ما يدل عليه، سواء بواسطة المحاكاة، أو الإيحاء المرتبط أكثر بالمعنى النفسي المستنبط من مخرج الحرف و صفته، مع استثمار التراث اللغوي و البلاغي. و لست في هذا الموضوع بصدد الحديث عن كل الظواهر الصوتية في القرآن الكريم، بل سأقف على ظاهرتي العدول، و التكرار الصوتي بعدهما ظواهر صوتية، تربطهما بالدلالة علاقة متينة، و هي الإجراءات التطبيقية التي أتناولها في هذا البحث المتواضع.

1-المحاكاة بهيئة الصوت.

المقصود بالمحاكاة –هنا– الصورة المجسمة التي ترسمها الكلمة في أذهاننا، فالتصوير الفني في القرآن الكريم يتم بالحركة
و الإيقاع، و كثيرا ما يشترك الوصف و الحوار، و جرس الكلمات، ونغم الجمل في إظهار صورة من الصور، تدرك جمالها و معناها الأذن، و الحس و الوجدان... يقول سيد قطب : " التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة التخيلية عن المعنى الذهني... و أن الأداة التي تصور المعنى الذهني و الحالة النفسية و تشخيص النموذج الإنساني، أو الحادث المروي، إنما هي ألفاظ جامدة، لا ألون تصور، و لا شخوص تعبر، أدركنا بعض أسرار الإعجاز في هذا اللون من تعبير القرآن "[11].

إن حلاوة القرآن و جماله نابعة من ألفاظه من حيث هي أصوات، توحي إلى السمع بتأثيرات تجعل المعنى قريبا إلى فهم المتلقي، و لو أن ألفاظ

القرآن تستوي كلها في الفصاحة، إلا أن الأساس في ذلك يكمن في انتقاء الأصوات المناسبة في تأدية المعنى في كل مناحيه، سعيا وراء الدقة في التصوير مع ما يتناسب و السياق و الموقف، فالانتقاء يكون دلاليا بواسطة توظيف البنية الصوتية الدالة على المعنى بإيقاعها و جرسها و إيماءاتها.

و نجد عند أبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) لما نحن بصدد معالجته، في قوله تعالى : " فلا تقل لهما أُفٍ و لا تنهرهما " الإسراء 23. فقال : " أُفٍ : اسم فعل بمعنى أتضجر...

و الانتهار: إظهار الغضب في الصوت و اللفظ "[12].

و قال ابن عاشور: " أف: اسم فعل مضارع بمعنى: أتضجر، و فيه صوت دال على التضجر، أقله الأذى باللسان "[13]. فلفظ " أُفٍ " مطابقة في صورتها تمامًا لنطقها، أي: الدال يوافق المدلول.و ورد مثل هذا في مواضع أخرى من القرآن، و من ذلك كلمة " صرصر "، و هو وصف للريح الشديدة، يقول الله تعالى :

" فأرسلنا عليهم ريحًا صرصرًا في يوم نَحْس مستمر ". القمر 19، ويقول: "و أما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ". الحاقة 6. يقول صاحب البحر المحيط في قوله تعالى : " ريحًا صرصرًا "، أي :

" عاتية على خزانها، فخرجت بغير مقدار، أو على غير عاد فما قدروا على أن يستتروا منها، و وصفت بذلك لشدة عصفها"[14].

و قال ابن عاشور : " الصرصر : الرياح الشديدة، يكون لها صوت كالصرير "[15].

ففي لفظة " صرصر "، أي صيغة " فعلل " تكرار لصوت الصاد و الراء، و في الصاد صفير، و في الراء تكرار انفجاري، و ذلك يوحي بقوة الريح و ضراوتها. و من ذلك –أيضا– ما ورد في قوله تعالى : " يوم يدعون إلى نار جهنم دعا ". الطور 13، يقول سيد قطب : إن " لفظ الدع يصور مدلوله بجرسه و ظله جميعا، و مما يلحظ –هنا– أن لفظ "الدع" هو لدفع في الظهور بعنف، و هذا الدفع في كثير من الأحيان يجعل المدفوع يخرج صوتا غير إرادي فيه عين ساكنة ... و هو في جرسه أقرب ما يكون إلى جرس الدع "[16]. و لما كانت لفظه " الدع " أقوى من " الدفع " جرسًا و معنى آثر القرآن اختيارها، إذ تتضح مزية انتقاء الألفاظ على بدائلها التي تشترك معها في حقل دلالي واحد.

و المحاكاة بهيئة الصوت تظهر جليا في أصوات الصفير (السين، و الشين و الصاد)، و العين و الكاف، فمن السين ما جاء في قوله تعالى: " فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس و الليلِ إذا عسعسَ ". التكوير 15–17. فصوت السين لثوي رخو مهموس، و الله تعالى أقسم " بالخنس" ، و هي : الكواكب التي تخنس في بعض دوراتها، فلا تبرز، و " الكنس " : النجوم التي يخفيها ضوء الشمس فكأنها في كناس، أي : بيت الظباء، و " عسعس " : أي : اشتد ظلامها. و لو تأملنا هذه الصورة التي جسدها القرآن لوجدناها دالة على السكينة و الهدوء.

و من الصاد ما جاء في قوله تعالى : " فإذا جاءت الصاخَّةُ" عبس، 33. فصوت الصاد في لفظ " الصاخة " ذو جرس شديد، " يكاد يخرق صماخ الأذن، و هو يشق الهواء شقا حتى يصل إلى الأذن صاخبا ملجا، و هو يمهد بهذا الجرس العنيف للمشهد الذي يليه "[17]، و هو مشهد الإنسان و هو يفر

من أقرب الناس إليه، إذ يفر المرءُ من أخيه، و أمه و أبيه، و صاحبته و بنيه، لكل امرئٍ منهم يومئذ شأنٌ يغنيه ". عبس، 34-37. فأولئك الذين يفر منهم المرء يوم القيامة، تربطهم به روابط لا تنفصم، ولكن الصاخة تقطع تلك الروابط و تمزقها تمزيقا.

و إذا أنعمنا النظر في صوت الشين، و هو صوت لثوي حنكي رخو مهموس، و هو للتفشي، لأن الهواء يتفشى عند ارتفاع طرف اللسان إلى مؤخر اللثة و مقدم الحنك الأعلى عند نطقه، فهو يصور تفشي الحدث و اتساع مداه، و لنمعن النظر في دلالة هذا الصوت في قوله تعالى : " هَمازٍ مشَّاء بنميم ". القلم 11، فصوت الشين في لفظ " مشاء " يصور انتشار النميمة، مع زيادة قوة تفشي هذه الصفة في تضعيف العين و مد الصوت بحركة الفتح الطويلة.

أما الكاف فصوت حنكي شديد مهموس، يدل على تجسيد أحداث توصف بالشدة و العنف، فمن ذلك قوله تعالى: " فأقبلت امرأتُه في صرة فصكتْ وجهها و قالت عجوزٌ عقيم ". الذاريات، 29، فالصك، و الدك أحداث عنيفة، و أصواتها تحاكي أحداثها محاكاة، لأصوات طبيعة فيها، حيث إن الصك صوت ناتج عن لطم الخد، و ذلك صوت للاصطدام بالأرض، و يبدو تفاوت قوة الاصطدام بين اللفظين انطلاقا من صوت الدال لجهره في لفظ " الدك "، و ضعف صوت الصاد لهمسه في لفظ " الصك ".

2- العدول الصوتي

المقصود بالعدول الصوتي هو الخروج و الميل عن قواعد اللغة المثالية. و المثالية في الأصوات توجد في الصوت المفرد،

و في الصيغ الصرفية، و في تركيب الجمل.

و قد قنن اللغويون و النحاة الكلام العربي وفق اللغة المثالية، " و انتقل الأمر منهم إلى البلاغيين، فنظروا إلى النحو باعتباره العامل الأساس في تأدية أصل المعنى "[18]. و إذا كان النحاة "قد أقاموا مباحثهم على رعاية الأداء المثالي، فإن البلاغيين ساروا في اتجاه آخر، حيث أقاموا مباحثهم على أساس انتهاك هذه المثالية و العدول عنها في الأداء الفني "[19].

و لقد كان الخروج عن الاستعمال العادي عند العرب القدامى ملمحًا من ملامح الجرأة، لذلك سماه ابن جني بشجاعة العربية، ليدل على مرونة اللغة العربية و طواعيتها في التعبير عن أغراض المبدع، إذ يقول : " و من المجاز كثير من باب الشجاعة في العربية من الحذوف و الزيادات و التأخير و الحمل على المعنى و التحريف "[20].

يأتي المتكلم بالعدول لينتهج أسلوبا في الكلام لا ينسجم مع الأساليب التي جرت العادة على استخدامها، و قد وجد القدامى أن مثل هذا الأسلوب يبرز من خلال كسره للنظام اللغوي النموذجي، وهو يتجاوز في بلاغته " حدود التعامل الحرفي مع معطيات اللغة، و يستوجب التوسع أو الاتساع تأويلا و تخريجات من المتلقي، و هذا أمر عول عليه النقاد و البلاغيون العرب كثيرًا، و ربطوه بالأثر النفسي الذي من خلال التوسع في استخدام العبارات و الأساليب التي لا تتكشف أبعادها إلا بعد مصاولة و معاودة، فالنفس تشرئب و تنزع إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ "[21].

إن مخالفة اللغة المثالية أو النظام النمطي للغة، هو تأكيد على نبذ التقليد و الابتذال، لأنهما عنصران لا يثيران في نفس المتلقي شيئا من الإعجاب و المفاجأة، لذلك فإن تخطي النظام اللغوي المألوف يشكل أسسا راسخة في الإعجاز القرآني، و قد تجلى هذا الإعجاز في الاختيار الإلهي للألفاظ القرآنية المعجزة.

و يعتمد تحديد العدول في النص الأدبي و القرآني بخاصة على معرفة القارئ بقواعد اللغة أولاً و بالقراءات القرآنية ثانيا، فهو عندما يصادف كسرا لنظام اللغة و تشويقا لما هو ثابت في ذهنه، يتولد لديه إحساس بالمفاجأة و الإعجاب في غير المنتظر.

و هذا الإحساس يأسر القارئ و السامع معاً، و يكون لديه طرافة و غرابة بسبب تحاشي اللغة المألوفة. إن العدول اللغوي يهدف من ورائه المبدع لتحقيق نوع من الجمال الفني. و علم المعاني –مثلا– يبيح خروج الكلام عن أصل وضعه، فأبوابه تقوم أساسًا عن العدول على مستوى الاستخدام المألوف.

و لنعلم أن القراءات القرآنية توقيف من الله تعالى، فالقراء الأوائل أخذوها سماعًا عن الرسول صلى الله عليه و سلم، و أمر تعدد القراءات القرآنية تيسير من الله على عباده، فلا يجوز العدول إلا بما ورد في القراءات السبع أو العشر، أما الشاذة، فهي من اللغة العربية، غير أنه لا يصح التعبد بها.

و لقد وردت في القرآن الكريم ألفاظ كثيرة خرجت عن القياس اللغوي. و يستطيع المتلقي الخبير باللغة العربية أن يكتشفها بمجرد سماعها

أو قراءتها، لأنها ببساطة تجذب المتلقي لغرابة هيئتها، أو خروجها عن أصل وضعها، أو لاتخاذها صورة مخالفة لبنيتها المألوفة. و يمكن تصنيف هذه الألفاظ بحسب طريقة عدولها كالآتي :

أ- العدول الصوتي بتغيير الحركة :

بَعْدَ ضبط القرآن الكريم على يد أبي الأسود الدؤلي (ت 69هـ)، صار ذلك قاعدة متبعة في القرآن باتفاق الأئمة، و ما خرج عن تلك القاعدة يعد من القراءات الشاذة، التي لا يتعبد بها، و لكن يظل الاستشهاد بها على لغات العرب مقبولا، غير أن العدول عن هذه القاعدة في القرآن فيه سر من أسرار العربية، و بخاصة إذا كان العدول مقصودًا لحقيق غرض جمالي أو دلالي.

و لنقرأ قوله تعالى : " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، و من أوفى بما عاهد عليهُ اللهُ فسيؤتيه أجرًا عظيما "، الفتح، 10، فقد قرأ حفص : " بما عاهد عليهُ الله " مضمومة الهاء على أصل حركتها، و قرأ الباقون : " عليه " بكسر الهاء لمجاورة الياء "[22].

فالشائع في كلام العرب أن حركة ضمير الغائب إذا سبق بياء أو بكسر، فإنه يكسر، كما في "عليه" من قوله تعالى : " فاعبُده و توكل عليهِ ". هود، 123، و قوله تعالى : " و إذ تقول للذي أنعم الله عليهِ و أنعمت عليه ". الأحزاب، 37، فالضمير " هاء الغائب " جاء مكسورًا في كل هذه الحالات، إلا ما ورد في الآية السابقة،و هو ما يمثل عدولا عن القاعدة المطردة، غير أن القرآن لا يتخذ أسلوبًا آخر في الكلام إلا إذا كان وراء ذلك سر لغوي، فما السر الذي يحمله ذلك العدول ؟

لو عدنا إلى سبب نزول هذه الآية لوجدناها نزلت في بيعة الرضوان، و نظرا لعظم شأن هذه البيعة كان الله شديدًا في وعيده للمخالفين[23].

و الظاهر من وراء ضم الضمير المجرور في" عليهُ" أن الآية وردت في أمر عظيم، فالبيعة لله تعالى تستلزم التعظيم و التوثيق، و الضم فيه دلالة على هذه المناسبة، و لذلك لو ورد الضمير المجرور في " عليه " مكسورًا حسب القاعدة المألوفة يكون ترقيقا، و هو قد لا يتناسب والمقام، فالمعاهدة و الوثاق عظيم على كاهل الصحابة، فكان للضم دور في إظهار الموقف و تصوير جسامته في صورة صوتية جمالية مناسبة.

و قد يعدل من الصامت إلى الصائت لقيمة جمالية، كما في كلمة " قيله " التي وردت في قوله تعالى : " و قيلهِ يا رب إنَّ هؤلاء قوم لا يؤمنون "، الزخرف 88. قال ابن كثير : " و قيلهِ، أي : وقال محمد صلى الله عليه و سلم، أي : شكا إلى ربه شكواه من قومه الذين كذبوه، فقال : " يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ". و هذه قراءة عاصم و حمزة، [24]، قال القرطبي (ت 671هـ) : " و قيله " فيه ثلاث قراءات بالنصب، و الجر، و الرفع، فأما الجر فهي قراءة عاصم و حمزة، و بقية السبعة بالنصب، أما الرفع فهي قراءة الأعرج و قتادة و بن هرمز، و مسلم بن جندب، فمن جر حمله على معنى : " وعنده علم الساعة و علم قيله، و من نصب فعلى معنى و عنده علم الساعة، و يعلم قيله، و هذا اختيار الزجاج "[25].

ب – العدول الصوتي بواسطة الإبدال :

من مظاهر العدول الصوتي عن طريق الإبدال ما ورد في قوله تعالى : " لستَ عليهم بمصيطر"، الغاشية،22، فلفظة " مصيطر " من مادة (س ط ر)، و لذلك يلحظ العدول الصوتي من خلال إبدال السين بالصاد، و تبدو المناسبة واضحة بين طبيعة الصوت المفخم، و الموقف الذي تدل عليه الآية. فالخطاب موجه إلى الرسول محمد عليه الصلاة و السلام، أي : لست – يا رسول الله – بمتسلط جبار عليهم، تجبرهم على الإيمان أو تكرههم عليه، و هي دعوة من الله تعالى إلى نبذ التجبر على الناس وأمرهم بالقوة، لأن الهداية لا تكون إلا من عند الله. فلما كانت السيطرة تدل على التجبر و القوة، جاءت اللفظة بالصاد المفخمة المجسدة للموقف بدلاً من السين المهموسة التي تدل في الغالب على اللين والهمس.

و ما قيل في هذا الموضع ينطبق على ما ورد في قوله تعالى : " وزادكم في الْخَلْق بَصطَةً ". الأعراف،69، فقد أبدلت السين صادًا، يقول أبو حيان : " و الظاهر أن بصطة بمعنى الامتداد و الطول، و الجمال في الصورة و الأشكال "[26]. و قال القرطبي : " و يجوز " بصطة " بالصاد، لأن بعده طاء، أي : طولاً في الخلق، و عظم الجسم "[27]. ويبدو من استخدام الصاد بدل السين قصد تشخيص الامتداد في الطول الذي كان على خلق آبائهم. فقد أشار بعض المفسرين إلى أنهم كانوا على طول عظيم.[28].

و لذلك نجد الصاد المفخم دالا على الجسم الضخم، فهناك علاقة بين الدال و المدلول.

جـــ -العدول الصوتي بواسطة الإدغام و فكه :

من الظواهر الصوتية التي وظفها القرآن ظاهرة الإدغام، و يؤتى بالإدغام في سياق لغوي معين لغرض دلالي جمالي، فالقرآن لا يتخذ اللغة النموذجية مقياسًا دوما، بل قد يجنح إلى بعض لغات العرب على قلتها، من ذلك الإدغام في قوله تعالى : " ذلك بأنهم شاقُّوا الله و رسوله، ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب "، الحشر،4، و هي لغة تميم، و قرأ طلحة بن مصرف بن السميقع : " و من يشاقق الله و رسوله فإن الله شديد العقاب " بإظهار التضعيف في القاف، كالتي وردت في الأنفال، الآية، 13، و هي لغة أهل الحجاز، و قراءة جمهور القراء.

و يلحظ من القراءتين أنه لما ذكر لفظ الجلالة وحده كان الإدغام، و لما جاء ذكر الرسول صلى الله عليه و سلم معه أظهر الصوتان، ذلك ليعلم القارئ أن من يشاق الله، فإنه سيعاقبه عقابًا شديدًا.

وما يلحظ على هذا النوع من الإدغام أنه لفظي و خطي، غير أن ما نجده في أنواع الإدغام الأخرى أنها تقتصر على النطق، فهي مثبتة خطيا على أصلها. و إذا تأملنا قوله تعالى : " أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمَّن لا يَهدي إلا أن يُهدَّى فمالكم كيف تحكمون "، يونس،35. فالعدول الصوتي تم في لفظ " يُهَدى " التي أصلها " يهتدي "، و لم ترد إلا في هذا الوضع من القرآن، و قد دلت ببنيتها الصوتية و بنبرتها و نغمتها على التثاقل الذي يبدو على المتخاذلين الذين لا يهتدون أبدًا إلا أن يُهدوا، و لا يكادون يهتدوا، بل الهداية مع التراخي الذي اتسموا به لا تتحقق في كل حال من أحوال حياتهم.

و مثل هذا كثير، من ذلك قوله تعالى : " و ترى الشمس إذا طلعت تَزَاوَرُ "، الكهف،17، و قد قرأها بالإدغام حمزة و عاصم و الكسائي، و قرأ ابن عامر " تزور "، مثل : تحمر، و أصلها تتزاور، أي : تميل. و قوله : " و يوم تشقق السماءُ بالغمام ".الفرقان، 25، أي: تتشقق، و قرأها بالإدغام أربعة من القراء.

و قوله أيضا: " فأنت له تصدَّى ".عبس،6، أصلها : تتصدى، و هي قراءة عدد من القراء السبعة.

و خلاصة القول: إن للعدول الصوتي أثرًا جماليا و دلاليا، حيث تتضافر المستويات الصوتية و الصرفية و النحوية

و المعجمية في آن واحد، لتصوير المواقف في أسلوب محكم دقيق. فهذه المعاني يدركها السمع أولاً قبل أن يدركها العقل، لأن مصادر هذه المعاني ينطبع في النفس، فيؤثر على الحس و الوجدان، فيبهرها بنبرات و نغمات، تحرك فيها المشاعر و الأحاسيس.

د- العدول الصوتي بالحذف :

تحذف من بنية الكلمة أصوات في مواضع معينة من القرآن، و قد يأتي هذا الحذف لغرض موافقة الفاصلة، أو لغرض جمالي أو دلالي، فمن ذلك قوله تعالى: " و الليل إذا يسر ". الفجر،4، قرأ أهل الحجاز :" يسري " بإثبات الياء في الوصل، و يقف ابن كثير

و يعقوب بالياء –أيضا– و القراء الباقون يحذفون في الوصل

و الوقف، و استحسن الفراء (ت 207هـ) هذه القراءة، و عدها الأنسب، إذ يقول : " وحذفها أحب إلي لمشاكلتها رؤوس الآيات، لأن العرب قد تحذف

الياء و تكتفي بكسر ما قبلها منها "[29]، غير أن القاعدة المشهورة عند النحاة هي إثبات لام الفعل في المضارع المعتل الآخر، و قد يكون لحذف هذا الصوت المديد علاقة بقصر سريان الليل، و القرآن عبر عن الزمن القصير بحذف الحركة الطويلة...

و ما نذهب إليه أن مشاكلة الفاصلة ليست علة عامة، إذ ليس من الصعب على القرآن أن يأتي بلفظة أخرى تؤدي المعنى نفسه و الغرض ذاته من دون أن يتكلف في ذلك حذفا يشاكل به الفواصل السابقة. و قد يكون الحذف بسبب طول الآية، فلا يجوز إلا في مقام يستدعيه ضرب من التناسب، كما في الآية المذكورة آنفا : " و الليل إذا يسر "، فبالإضافة إلى رعاية الفاصلة القرآنية القائمة على الراء المكسورة، تأبى أن تطول الكسرة بعد الراء في الفعل " يسر "، فيكون منها إطالة الصوت، و في ذلك مراعاة لطول الفواصل التي تضمنتها الآيات، و لما كانت الآيات لا تحمل ذاك الطول المقدر، حذفت تناسبًا، كما حذفت في مثل قوله تعالى : " فكيف كان عذابي و نذرِ "، القمر،16. و تكررت كلمة " نذر " التي لحقها الحذف في الآيات الموالية لها، و ذلك في الآيات: 18، 21، 30، 37، 39.

هـ- العدول الصوتي بالزيادة :

قد تزاد أصوات في بعض المواضع من القرآن، و ليست الزيادة إلا لتحقيق غرض جمالي، و من ذلك زيادة هاء السكت في قوله تعالى : " فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيهْ، إني ظننت أني ملاقي حسابيهْ، فهو في عيشة راضية، في جنة عالية، قطوفها دانية، كلوا و اشربوا

هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية، و أما من أوتي كتابه بشماله، فيقول يا ليتني لم أوت كتابيهْ، و لم أدري ما حسابيهْ، يا ليتها كانت القاضية، ما أغنى عني ماليهْ، هلك عني سلطانيهْ "، الحاقة،19،-29، و قوله أيضا : " فأمه هاوية، و ما أدراك ما هيهْ، نار حامية "، القارعة،9، 10،11.

يلحظ زيادة هاء السكت في فواصل الآيات: " كتابيه، سلطانيه، حسابيه، ماليه، ما هيه"، و هي لا تعدو أن تكون لرعاية الفاصلة، غير أن القول بزيادة هاء السكت لرعاية الفاصلة قد يتعارض مع المعنى، و هذا لا يصح أن يقال عن آي القرآن الكريم، لأن الفواصل تبع للمعنى، لا العكس، إلا أن ما يمكن ملاحظته أن الهاءات جاءت في فواصل الآيات، و صوتها ناتج عن الانفراج الواسع لأعضاء النطق، و قد نشعر عند نطقنا للهاء أنه صوت يخرج من أعماقنا، مما يجعله صالحا للتعبير عن مشاعرنا و أحاسيسنا، و لذلك نتصور أنه تعبير عن آهات و حسرات الناس يوم الحشر، و هم حفاة عراة، ينتظرون أدوارهم في قلق و اضطراب، فمن أخذ كتابه بيمينه ، فقد فاز الفوز العظيم، و من أوتي كتابه بشماله، فقد خسر الخسران المبين.

و من هذه الزيادات -كذلك- ما ورد في لفظ " سينين " من قوله تعالى : " و التين و الزيتون و طور سينين "، التين،1،2.

و قد اختلفت في أصل هذه الكلمة، فأورد صاحب تفسير الجامع لأحكام القرآن " عن ابن أبي نجيح عن مجاهد " طور "، قال : جبل، " سينين "، قال : مبارك بالسريانية، و عن عكرمة عن ابن عباس قال : "طور ": جبل ، و"سينين" : هو المبارك الحسن، و عن عكرمة قال : الجبل الذي نادى الله جل ثناؤه منه موسى عليه السلام، و قال مقاتل و الكلبي : " سينين " : كل

جبل فيه شجر مثمر فهو سينين، و سيناء بلغة النبط، و عن عمرو بن ميمون قال : صليت مع عمر بن الخطاب العشاء بمكة، فقرأ : " و التين و الزيتون و طور سيناء، و هذا البلد الأمين "، و هذا في قراءة عبد الله "[30].

و ما يدل على أن القرآن عدل في هذا السياق عن لفظة " سيناء " في سورة التين، هو ما نجده على أصله في قوله: "و شجرة تخرج من طور سيناء "، المؤمنون، 20.

فالقرآن ينتقي أصواتا معينة للفاصلة وقد يكون بقصد الترنم و التطريب ، فيؤتى حينئذ بالنون بعد حركة طويلة ، و في هذا يقول صاحب البرهان في علوم القرآن :" الحكمة في كثرة إلحاق المد و اللين و النون وجود التمكن من التطريب بذلك كما قال سيبويه : إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف و الياء و النون ، لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا ، و جاء القرآن على أسهل موقف و أعذب مقطع "[31].

فعناية القرآن بالجانب الصوتي من حيث المشاكلة و التناسق لا يعني أبدا الإخلال بالمعنى، بل جاءت هذه العناية لتضفي على الأسلوب قيمة دلالية و جمالية يتحقق بمقتضاها الإعجاز.

3- التكرار الصوتي:

التكرار ظاهرة ملحة، و يعد من خصائص اللغة العربية، هو من الأساليب المعروفة عند العرب، بل هو من محاسن الفصاحة، يقول الجاحظ مبينا قيمته: " إن الناس لو استغنوا عن التكرير، و كفوا مؤنة البحث و التنقير لقل اعتبارهم، و من قل اعتباره قل علمه،..."[32].

و لقد ورد التكرار في القرآن الكريم كثيرا، و لأغراض عديدة، و مع أن " التكرار في أسلوب الكلام العادي قد لا يسلم معه من القلق و الاضطراب، إلا أنه جاء في كلام الله محكما، و لكون هذه الظاهرة بارزة في القرآن، فقد تعرض لها المفسرون
و البلاغيون، و بينوا جزءا من أبعادها و دلالاتها على اختلاف مواقعها "[33] .وذلك لأن " المعاني أوسع مدى من الألفاظ، و هذا يستدعي إعادة الألفاظ على أوجه مختلفة من الهيئات أو الدلالات المجازية و الرمزية لاستيفاء المعاني "[34].

و تعود مزية تكرير الصوت اللغوي بعامة و القرآني بخاصة إلى أمرين : الأولى تعود إلى موسيقاه و نغمه، و الثانية إلى معناه.

أ- موسيقى الصوت :

لقد وردت أصوات القرآن الكريم على درجة عالية، جسدها حسن انتقاء الأصوات ذات النغمات المنسجمة. و لنتأمل -مثلا- تكرار الفواصل في سورة بأكملها مثلما ورد في سورة الشمس: "
و الشمس و ضحاها، و القمر إذا تلاها، و النهار إذا جلاها..." ففواصل السورة تنتهي جميعها بالهاء الممدودة. و لا شك أن الصوت الممدود يترك أثرا عذبا في نفس المتلقي، فينساق له،و ينجذب إليه.

ب- دلالة الصوت المكرر :

يضفي تكرار الصوت بعدا موسيقيا يعد مكونا للبنية الصوتية داخل التركيب اللساني، و يمكن أن يقوم هذا التكرير " على علاقة بين البنية الصوتية أو مجموعة من الفونيمات بصوت معين تحاكيه البنية محاكاة

مباشرة أو غير مباشرة، و في الحالة الأخيرة تثير المحاكاة الصوتية تجربة غير صوتية، و معنى هذا هو رصد العلاقة المتضمنة بين الشكل و الدلالة "[35]. فالبنية الصوتية تحمل في مخزونها دلالة، يستطيع المتلقي أن يجسدها.

و لنتأمل ما يدل عليه التكرار المضاعف في مثل قوله تعالى : " إذا زلزلت الأرض زلزالها "، الزلزلة، 1، و " من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس "، الناس، 4، 5.فالفعل في قوله : " زلزلت "، و " يوسوس " فيه تكرار الفعل، فالأول يجسد صوت الزلزلة الذي يتكرر في " زل "، و الثاني يشخص صوت الوساوس المكرر في " وس ".

و أعرض لبعض الأصوات المكررة في القرآن الكريم فيما يأتي :

- تكرار صوت التاء:

التاء صوت أسناني لثوي مهموس، و قد يصحبها الجهر إذا وليها صوت مجهور، و لنتأمل أثر صوت التاء في تشكيل البنية الدلالية، من ذلك قوله تعالى : " إذا الشمسُ كورتْ، و إذا النجومُ انكدرتْ، وإذا الجبالُ سُيرتْ، و إذا العشارُ عطلتْ، و إذا الوحوشُ حشرتْ" إلى قوله:" علمتْ نفسٌ ما أحضرتْ".التكوير، 1-14.

و قوله : " إذا السماءُ انشقتْ، و أذنتْ لربهاَ و حقتْ، و إذا الأرضُ مدتْ، و ألقتْ ما فيها و تخلتْ، وأذنتْ لربها و حقتْ ". الانشقاق، 5.

هذه الآيات تتحدث عن أهوال يوم القيامة: حالات السماء، الكواكب، الجبال، البحار، الوحوش، النفوس، الأرض، الجحيم، الجنة...و يتبين القارئ أن هناك علاقة بين حال الكائنات يوم القيامة و الأصوات الموظفة لتصوير تلك الحالة، فصوت التاء يدل على الجو العام لمضمون الآيات؛ فصوت التاء

فيه همس لا يكاد يفهم، فالناس يومئذ في هول عظيم، يهمسون إلى بعضهم باحثين عن الإجابة، لكن لا مجيب.

- تكرار صوت الراء:

الراء تكراري انفجاري مجهور، فهو يؤلف صورا مشحونة بالعنف و الشدة غالبا، و من تلك الصور التكرارية ما ورد في قوله تعالى : " فالمدبرات أمراً، يوم ترجف الراجفةُ، تتبعها الرادفةُ، قلوب يومئذ واجفةٌ، أبصارها خاشعةٌ، يقولون أإنا لمردودون في الحافرة، أ إذا كنا عظاما نخرةً، قالوا تلك إذا كرة خاسرة، فإنما هي زجرة واحدةٌ، فإذا هم بالساهرة ". النازعات، 5 ،14.

تكررت الراء في الآيات تسع مرات، و هذا التكرار يجمل دلالة، و لو نظرنا إلي سياق الآيات لوجدناها تتحدث عن أهوال يوم القيامة، و حال المكذبين به، فإن معنى " ترجف الراجفة ": هو قيام الساعة، فهي نفخة واحدة في الصور تجعل الجميع ينتهي، ثم تتبعها " الرادفة ": و هي حركة أخرى من نوع الأولى أين يحدث زلزال آخر، عندها تتزعزع قلوب الخلائق من شدة ما يرى و يسمع، و " قلوب يومئذ واجفة "، أي : مضطربة قلقة من شدة ما ترى و تسمع... و هكذا.

إن هذا الجو الصاخب، المخيف تجسده تلك البنى الصوتية التي طبعها صوت الراء، فوظفت في رسم صورة حية لموقف الخلائق يوم القيامة، و هي أصوات يطغى عليها طابع الشدة، و هي تناسب المعاني التي يراد إيضاحها للمتلقي.

- تكرار صوت الكاف :

الكاف صوت حنكي انفجاري مهموس، و قد يكسب صفة الجهر إذا ورد في سياقات معينة نحو مجاورته الباء.

و من تكرار صوت الكاف ما ورد في قوله تعالى : " فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها و قالت عجوز عقيم "، الذاريات، 29، و قوله : " كلا إذا دكت الأرض دكا "، الفجر، 21. ففي كل من "الصك" و "الدك" عنف و شدة، لما يحدث من أحداث إثر ذلك الفعل، و قد حمل صوت الكاف المكرر دلالتها في الآيتين، زيادة عن التوكيد المصدرة "دكا" في الآية الثانية.

- تكرار صوت الميم:

الميم صوت شفوي أنفي مجهور، و تتذبذب الأوتار الصوتية عند النطق به [36].

و قد ترددت الميم في نهاية الآيات –مثلا– في سورة محمد في ثمان و ثلاثين مرة. فالفاصلة القرآنية في هذه السورة عبرت عن شحنات يسودها الغضب و التهديد للكافرين الذين جاء ذكرهم في فاتحة السورة " الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله أضل أعمالَهم ". محمد، 1، فالغنة مثلما تستخدم للتطريب، قد تستخدم كذلك للغضب، فهي علاقة دالة عليه، هنا ما يتجسد لنا في غالبية هذه السورة، فهي تتحدث عن حال الكافرين و مصيرهم، و استدعى السياق الحديث عن عقبى المؤمنين.

- تكرار صوت النون :

و هو صوت أسناني لثوي أنفي مجهور، تصاحبه غنة شجية، تطرب لها الأذن، و تميل إليها النفس، و لذلك يكثر دخوله في التراكيب تطريبا و تشجية [37].

و قد اعتمد القرآن النون فاصلة في سور عدة، منها سورة يونس، التي ورد فيها صورت النون مكررا في فواصل الآيات في تسع و تسعين مرة، و ذلك ليجذب الأسماع قصد تدبر آي القرآن التي لا تخلو من الترغيب و الترهيب.

- تكرار صوت الهاء :

الهاء صوت حنجري احتكاكي مهموس[38]، و قد تكرر في الفواصل القرآنية، من ذلك ما ورد في سورة الشمس : " و الشمس و ضحاها، و القمر إذا تلاها" إلى قوله: "و لا يخاف عقباها "،الشمس،1-15.

فقد تكرر صوت الهاء في الفواصل خمس عشرة مرة، و هو عدد الآيات. و إذا نظرنا إلي سياق الآيات نجد المعاني تعبر عن مكنون النفس البشرية بطريقة توحي بالتفجع و التحسر، أو تومئ بالارتياح و الطمأنينة.

و قد نجد هذه الحالة لنفسية في فواصل الآيات التي تنتهي بصوت الهاء، سواء أكان أصلها تاء، أو هاء أصلية و ذلك في مثل سورة الحاقة : "الحاقة، ما الحاقة، و ما أدراك ما الحاقة، كذبت ثمود و عاد بالقارعة"إلى قوله:"يا ليتها كانت القاضية "، الحاقة، 1-27.

فقد كان للفاصلة، دلالة صوتية مميزة في إبراز حالة اليأس و الشقاء الذي يعانيه الكافرون في جهنم، و هم يعذبون، و يقول أحدهم عندما يلاقي

صحائفه : " يا لتني لم أوت كتابيه، و لم أدري ما حسابيه، يا ليتها كانت القاضية "، الحاقة، 25-27.

أما الصورة الأخرى المعاكسة لهذه الصورة، و هي حال المؤمنين المطمئنة قلوبهم، و هم الذين أوتوا كتابهم بيمينهم : " فأما من أوتي كتابه بيمينه، فيقول : هاؤم اقرأوا كتابيه، إني ظننت أني ملاق حسابيه، فهو في عيشة راضية، في جنة عالية، قطوفها دانية، كلوا و اشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية "، الحاقة، 19-24. فقد أسهم صوت الهاء المهموس في إبراز حال الفئتين.

4- تكرار الفاصلة:

يراد بالفاصلة في القرآن الكريم آخر كلمة في الآية، فهي بمثابة قافية الشعر، و قرينة السجع في النثر، و لعل الرافعي من المحدثين الذين التفتوا إلى ما للفواصل القرآنية من أثر جمالي، إذ يقول : " و ما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، و هي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت و الوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب، و تراها أكثر ما تنتهي بالنون و الميم، و هما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها، أو بالمد، و هو كذلك طبيعي في القرآن... و هذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة، و أثرها الطبيعي في كل نفس، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه، و كل نفس لا تفهمه، ثم لا تجد من النفوس على أي حال إلا الإقرار و الاستجابة "[39].

و الفواصل – كما قسمها العلماء – أنواع، منها المتماثلة

و المتقاربة، و المتوازية، والمتوازنة، والقصيرة، والمتوسطة، والطويلة، و نمثل لهذه الأنواع فيما يأتي:

1- **الفواصل المتماثلة:** و هي ما تماثلت أصواتها كصوت النون في سورة الرحمن: " الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان"إلى قوله:"فبأي آلاء ربكما تكذبان "، الرحمن، 1-77.

يلحظ أن الفاصلة في " يكذبان " تكررت في هذه السورة وحدها إحدى و ثلاثين مرة.

أو صوت الراء في " سورة القمر: "اقتربت الساعة و انشق القمر، و إن يروا آية يعرضوا و يقولوا سحر مستمر". إلى قوله:" إن المتقين في جنات و نهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر ".القمر، 1-55، حيث تكرر صوت الراء في كل فواصل آيات هذه السورة مما يجعل الجهاز السمعي ينجذب إليه بفعل إعادة القالب الصوتي الأخير الذي يحمل زنينا محببا إلى النفس.

2- **الفواصل المتقاربة :** و هي ما تقاربت أصواتها، كصوت النون

3- و الميم، إذ تشتركان في النغمة، من ذلك ما ورد في سورة يس : " يس، و القرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين، على صراط مستقيم"إلى نهاية السورة ، يس 1-83. فقد تنوعت بين الميم و النون.

4- **الفواصل المتوازية:** و هي ما تتفق فيها الكلمتان في الميزان و أصوات الفاصلة، كقوله تعالى:" سأل سائل بعذاب واقع، للكافرين ليس له دافع ". المعارج، 1، 2، و قوله : " لا أقسم بيوم القيامة،

5- و لا أقسم بالنفس اللوامة، أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه، بلى قادرين على أن نسوي بنانه". إلى قوله: "فإذا برق البصر،

و خسف القمر، و جمع الشمس و القمر، يقول الإنسان يومئذ أين المفر، كلا لا وزر ". القيامة، 1-11.

6- **الفواصل المتوازنة:** و هي التي يهتم فيها بمقاطع الأصوات، كقوله تعالى:"و الصافات صفا، فالزاجرات زجرا، فالتاليات ذكرا " الصافات، 1-3. و للفاصلة في هذا النوع جمال و حسن مثل سابقيه، تتذوقه الأذن، و قد يغنيها عن مطابقتها بوحدة الوزن

و الروي، فهي تتجاوب مع المقطع النغمي المتوازن.

7- **فواصل المطرف :** و هو ما تتفق فيه الكلمتان في أصوات الفاصلة، لا في الميزان، نحو قوله تعالى : " للطاغين مآبا، لابثين فيها أحقابا، لا يذوقون فيها بردا و لا شرابا، إلا حميما و غساقا، جزاء وفاقا، إنهم كانوا لا يرجون حسابا، و كذبوا بآياتنا كذابا ". النباء، 22-28.

فالفواصل تنتهي في الروي بالباء الممدودة، و فاصلتان اشتركتا في الروي بالقاف الممدودة، دون مراعاة الوزن. و هذا النوع من الفواصل يحقق لونا من التناسب المقطعي؛ فاللفظة الأخيرة -مثلا- من القرينة الأولى تتألف من مقطع قصير + مقطعين طويلين متتابعين، أما اللفظة الأخيرة من القرينة الثانية فتشترك مع اللفظة الأولى في المقطعين الطويلين الآخرين،

و تختلف معها في المقطع الأول، فهو في الأولى قصير، و في الثانية طويل، و يتكون من صامت + صائت قصير + صامت.

و تكرر هذا النوع في مواضع من القرآن الكريم، منها ما ورد في قوله تعالى : " كلا إذا بلغت التراقي، وقيل من راق، و ظن أنه الفراق، و التفت الساق بالساق، إلى ربك يومئذ المساق ". سورة القيامة، 26-30.

8- **فواصل قصيرة:** و هي ما تألفت من ألفاظ قليلة. و أعد محمود أحمد نخلة هذا النوع أصعب "أنواع التسجيع مسلكا
و أصعبها مدركا، و أخفها على القلب، و أطيبها على السمع "[40]، و ذلك نحو قوله تعالى : " فإذا النجوم طمست، و إذا السماء فرجت، و إذا الجبال نسفت، و إذا الرسل أقتت، لأي يوم أجلت "، سورة المرسلات، 8-12.

9- **فواصل متوسطة:** و هي ما دون عشر ألفاظ، نحو قوله تعالى : " ن و القلم و ما يسطرون، ما أنت بنعمة ربك بمجنون،
و إن لك لأجرا غير ممنون "، سورة القلم 1-3.

10- **فواصل طويلة:** و هي ما زاد على عشر ألفاظ، و قد إلى عشرين، و ذلك نحو قوله تعالى: "قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا، فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوه بكرة و عشيا ". سورة مريم، 10، 11، فهذه السورة تشتمل على فواصل طويلة، و قد اعتمد كثيرا على فاصلة الياء الممدودة.وقد يتكئ القرآن على فالصلة الراء، نحو قوله تعالى:"إن أرسلناك بالحق مبشرا و نذيرا وإن من أمة إلى خلا فيها نذير ، وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر و بالكتاب المنير ، ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير".فاطر،26،24.

و الظاهر أن أساس اختيار الفواصل في القرآن الكريم، إنما يأتي بحسب المعنى، لا لغرض شكلي، أو لمراعاة الفاصلة، كما يتصور بعض الباحثين. فاختيار الفواصل قد يحقق الغايتين معا، أي:الجانب الدلالي و رعاية الفاصلة، فالفواصل -إذن- تبع للمعاني، و هذه أبرز سمة أسلوبية،

اختص بها القرآن، إذ أنه لم ينتق الألفاظ أو التراكيب التي تعد من اللغة النموذجية، أو الأساليب المشهورة، و إنما كان ينتقي الأساليب التي تخدم المعاني.

الخاتمـــــة:

قد تبين من خلال هذا البحث ما يأتي:

- إن للصوت اللغوي أهمية في دراسة النص القرآني ، من حيث إنه البنية اللغوية الصغرى المكونة للكلمات و التراكيب و الآيات، فهو عنصر أساس في الإعجاز القرآني.
- إن القرآن ينتقي الأصوات بحسب الدلالات قصد تجسيد المعاني في أحسن صورة.
- يعد العدول الصوتي أحد الأساليب الجمالية التي يعتمدها النص القرآني، وهو أداة جمالية غايته جذب الأسماع من خلال خرق قوانين اللغة المثالية قصد تفجير الطاقات الإبداعية، فترتفع الرتابة، وتنهض النفوس من غفلتها.
- تنشأ دلالة الصوت بداية من التراكيب، و قد اتسم الصوت القرآني بقوة التأثير انطلاقا من سهولة الأصوات حين ائتلافها، و إحساس الأذن بعذوبتها حين الترنم و التطريب.
- ارتباط الفاصلة القرآنية بمعاني التركيب والآيات ، فلم يقتصر على رعاية حسن النظم فحسب ، وإنما اهتم مع ذلك وقبله بالمعنى.

- يتم العدول عن القياس اللغوي بواسطة الحذف، كما في قوله تعالى:" فكيف كان عذابي و نذر".القمر، 18، 21، 30، حيث حذفت الياء من آخر كلمة "نذر" لموافقة الفواصل السابقة في السورة.

- كسر الإيقاع ، وذلك لرفع الرتابة عن المتلقي بواسطة التنوع و المراوحة بين الكم النغمي ، أو المغايرة الإيقاعية لجذب الأسماع ، فتأتي الفواصل قصيرة، ثم متوسطة، ثم قصيرة، ثم طويلة، أو العكس ، أو لا تلتزم ترتيبا واحدا ، وهذا ما يلحظ عند قراءة بعض السور مثلما ورد في سورة طه : " قال رب اشرحْ لي صدريِ ، ويسر لي أمريِ، واحللْ عقدةً من لسانيِ ، يفقهُوا قوليِ ، واجعلْ ليِ وزيرًا من أهليِ ، هارون أخيِ ، أشدد به أزريِ...".طه،25،31، فقد تنوعت الآيات بين الفواصل الثلاث للمراوحة بين الأنغام لجذب الأسماع ، وتدبر معاني الآيات.

الهوامـــش و المراجـــع

(1) الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، راجعه و اعتنى به نجوى عباس، مؤسسة المختار، مصر الجديدة، القاهرة، ط1، 2003، ص135.
(2) الرافعي، تاريخ آداب العرب، راجعه و اعتنى به درويش الجندي، المكتبة العصرية، بيروت، 2005، 147/2.
(3) الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، راجعه و اعتنى به نجوى عباس، مؤسسة المختار، مصر الجديدة، القاهرة، ط1، 2003، ص 27.
(4) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، 116/2.
(5) ابن جني، الخصائص، تحقيق علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1955، 152/2.
(6) ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق مصطفى السقا
و آخرين، مطبعة البابي، القاهرة، 1953، 6/1.
(7) الرافعي، إعجاز القرآن، ص 167.
(8) عبد الحميد هنداوي، الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2004، ص 13.
(9) الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص 168.
(10) المرجع نفسه، ص 169.

(11) سيد قطب، التصوير الفني، دار الشروق، مصر، ط14، 1993، ص 36، 37.

(12) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، حققه عادل أحمد عبد الموجود، و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 21/6.

(13) ابن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر،1984، 70/15.

(14) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 316/8.

(15) ابن عاشور، التحرير و التنوير، 116/29.

(16) سيد قطب، التصوير الفني، ص 95.

(17) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط22، 1994، 3834/6.

(18) محمد عبد المطلب، البلاغة و الأسلوبية، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، لو نجمان، مصر، 1993، ص 268.

(19) المرجع نفسه، ص 269.

(20) ابن جني، الخصائص، 282/1.

(21) موسى سامح ربابعة، الأسلوبية – مفاهيمها و تجلياتها– دار الكندي للتوزيع، الأردن، 2003، ص 45.

(22) ابن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1997، ص 673.

(23) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 92/8.

(24) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، 1996، 331/6.

(25) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985، 124/16.

(26) أبو حيان، البحر المحيط، 328/4.

(27) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 236/7.

(28) المرجع السابق، 236/7، و الزمخشري، الكشاف، دار الفكر، بيروت، 1979، 87/2.

(29) الفراء، معاني القرآن، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972، 273/3.

(30) القرطبي، الجامع، 45/8.

(31) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، (د.ت)،68/1،69.

(32) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1964، 181/3.

(33) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق محمد حسن جبل، دار المعرفة الجامعية مصر، 1999، ص 232.

(34) عز الدين علي السيد، التكرير بين المثير و التأثير، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط1، 1978، ص4.

(35) حسن ناظم، البنى الأسلوبية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص98.

(36) كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب لطباعة، القاهرة،200، ص 348.

(37) 6عز الدين السيد، التكرير بين المثير و التأثير، ص 12.

(38) كمال بشر، علم الأصوات،304،305.

(39) الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص 170.

(40) محمود أحمد نحلة، دراسات قرآنية في جزء عم، دار العلوم العربية، بيروت، 1989، ص 178.

اللغة العربية في الجزائر: التاريخ و الهوية

الدكتور : عز الدين صحراوي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
قســـــم الأدب العربي
جامعة فرحات عباس –سطيف (الجزائر)

ملخص:

يتناول هذا المقال علاقة الإنسان باللغة و المجتمع في مجالات التواصل و التكيف مع متطلبات الحياة و حاجاتها و أضحت اللغة هوية اجتماعية و سمة وطنية ينبغي أن تطور لتواكب حياة المجتمع و حياة أفراده، و هذا ليس حال اللغة العربية في الجزائر إبان الاحتلال. و أما بعده فإن اعتماد ازدواجية اللغة لم يعن بالغرض المراد ؛ إذ ينبغي تعميم استخدام اللغة العربية لتكون لغة المجتمع حقيقة .

Résume :

La relation de l'être humain avec la langue et la société dans les domaines de communication et adaptation avec les besoins vitaux, ce qui a donné a la langue l'identité sociale et la particularité nationale . C'est pourquoi , il fallait qu'elle évolue et c'est l'état irréalisable pendant l'existence coloniale .
Des l'indépendance , le bilinguisme n'avait pas donné les résultats voulus . Il fallait généraliser l'emploi de la langue arabe enfin qu'elle soit la langue réelle de la société .

لما كانت اللغة ظاهرة اجتماعية فإنها ولاشك من العناصر الأساسية المسهمة في الحفاظ على وحدة وتماسك المجتمع، حيث تكتسب أهمية بالغة بالنظر إلى طبيعة الوظائف التي تؤديها في سياقها الاجتماعي والتاريخي والسياسي والثقافي واللغوي .

ولا تكون كذلك إلا إذا كانت رمزا للهوية الوطنية ووسيلة للإبداع الفكري، و مطلبا اجتماعيا ونخبويا يهدف إلى تأكيد السيادة الوطنية والوحدة اللغوية . ولهذا كانت بالنسبة لنا نحن الجزائريين عنصرا أساسيا في هويتنا الوطنية وطريقة تفكيرنا. فهي أخطر بكثير من أن تكون مجرد أصوات لغوية ، تستعمل أداة للتواصل.

أمام هذا المشهد اللغوي وما يكتنفه من تحديات آنية ومستقبلية كان لابد من استقراء الواقع اللغوي الجزائري للوقوف على دور ومكانة اللغة العربية في الذاكرة الفردية والجماعية الجزائرية ، والبحث عن المقومات الحضارية واللغوية في ظل التصادم اللغوي والحضاري وتقنيات العصر الممزوجة بالثقافة الرقمية وهيمنة الحاسوب والأنترنت .

و الحديث عن اللغة من القضايا الشيقة والشاقة في الآن نفسه، ذلك أن "الأصل في وظيفة اللغة، التعبير عما يريده المجتمع ، وهذا التحديد في أصلها ووظيفتها واجتماعياتها جعلها تتميز بثلاث خصائص مهمة:

1- تمثيلها في نظم يشترك في اتباعها المجتمع ويتخذها أفراده أساسا لتنظيم حياتهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربط بينهم.

2- أنها نتاج العقل الجمعي.

3- لا يمكن للفرد أن يخرج عنها أو عن نظامها وإلا واجه عقاب المجتمع وازدراءه"[1].

ولهذا "يكتسب المرء لغة الأم ، و يدرك العالم المحيط به منذ طفولته المبكرة. خلال التصور ذاته الذي تحظى به الأم، ومن هنا زعم "وورف" أننا أسرى اللفظ وأننا ندرك قوانين لغتنا الأم منذ طفولتنا المبكرة على نحو تلقائي. ونحن نكتسب لغة الأم، نكتسب معها وفي نفس الوقت وبطريقة غير واعية أسلوبا نوعيا ومتميزا للتفكير، كما نكتسب "ميتافيزيقيا" باطنية خافية"[2].

فاللغة بهذا المفهوم "كائن حي يعيش مع الإنسان ويخضع لمختلف مظاهر التطور التي يمر بها الإنسان في بيئته، فأي تغيير أو تطور يطرأ على حياة ذلك الكائن البشري يجب أن ينعكس على لغته التي لا تنفصل عنه لحظة من زمان"[3].

وهي في الوقت ذاته كفاية أو طاقة إنسانية ذات قوة إنتاجية توليدية فائقة، وأساس كل أنواع النشاطات الثقافية، و خير دليل يهتدي به الباحث إلى معالجة المجتمعات الحديثة "بل هي عامل مهم للترابط بين جيل وجيل، وسيلة الانتقال للثقافات بين العصور، عبر هذه الوسيلة العجيبة"[4].

وقد أوجدتها الحاجة والرغبة، و ستبقى خاضعة لنواميس الحياة في تطورها، ذلك أنها ذاكرة المجتمع، وفي الوقت ذاته أداة تواصله إنها " ابتكار مزدوج الأثر إذ هي أداة الاتصال وأداة للتسجيل، تعمل بواسطة التعميم والتجريد على تثبيت المعرفة في الإدراكات وتسمح لها بتطور لا حد له"[5].

ولذلك فإن البحث في اللغة هو بحث في الإنسان نفسه، وللبحث في الإنسان وخاصياته الإنسانية طريق علمي يضمن الآمال والأهداف المرجوة من وراء ذلك. وهو تكوين المجتمعات ذات السمات المشتركة، والمنافع المتبادلة، وهذا لا يتأتى إلا من خلال اللغة. يقول "ليفي ستراوس" في كتابه "الآفاق الحزينة" Tristes tropiques ".. إننا حين نقول الإنسان (...) فإننا نعني اللغة، وحين نقول اللغة ... فإننا نقصد المجتمع"[6].

وتوضح "نوال عطية"أهمية العلاقة التكاملية القائمة بين اللغة والجماعة في قولها:"إن اللغة أعظم اختراع قام به الفرد، وإنها الوسيلة الاجتماعية الأكثر أهمية بالنسبة له من أي وسيلة اجتماعية أخرى ... فوظيفة اللغة إشباع رغبات الفرد والتعبير عن الأفكار والإحساسات، فاللغة تبرز الفكرة الكامنة لدى الفرد وتظهرها للآخرين"[7].

كما نجد الفكرة ذاتها مجسدة عند "فندريس" حين يعتقد:"أن اللغة من أعظم المبتكرات التي أظهرها التطور البشري، فيجب الوقوف عندها لنرى الدور الذي تؤديه على وجه الدقة، والنصيب الذي تقوم به في التطور الفعلي، ثم ما هي صلات الفرد والجماعة فيما يختص بإنتاج هذه الأداة القيمة "[8].

وحقيقة الأمر أن اللغة شيء معقد ومركب إلى حد بعيد، ذلك أن أي تغيير لغوي قد يطرأ داخل النسيج الاجتماعي من شأنه أن يترك آثارا جلية في لغته، حيث تتميز بخصيصة المرونة والقدرة على الاستجابة لكل ما يحدث في المجتمع من تغيرات أو تداخل لغوي من شأنه أن يعزز الفرضية التي تؤمن بحتمية هذا التداخل، الذي هو خاصية من خواص التواصل:"إن الاعتقاد بوجود مجموعات لغوية ذات حدود واضحة يتكلم المجتمع في داخلها

اللغة نفسها دائما وبالكيفية عينها، ليس مجرد اعتقاد ساذج لدى غير المختصين، فالمختصون أنفسهم حددوا اللغة قبل كل شيء بوصفها أداة اتصال متكيفة مع حاجات أولئك الذين يستعملونها"[9].

وبهذا عدت جزءا من الهوية الاجتماعية تمتلك القدرة على مقاومة كل أساليب الإقصاء أو الحد من الانتشار والتطور، ذلك أنها خاصية مهمة تساعد على التعلم وزيادة الخبرة والمشاركة في خبرات الآخرين، سواء الخبرات الماضية أو الحالية تتكامل مع وظيفتها الأساسية في أنها لسان المجتمع وسمة من سماته الوطنية . إن وظيفة اللغة في العصر الحديث لم تعد جزءا من المنظومة الاتصالية – كما شاع هذا التعبير – إنما أصبحت رابطة لسانية وذاكرة المجتمعات.

يقول "كمال يوسف الحاج" "اللغة القومية وحدها تسمو بالفكر إلى درجة العبقرية الخالدة، فالذي يتنازل عنها يتنازل عن جوهره، والتربية الصحيحة لا تنازل عنها مطلقا، ولا تتساهل في هذا المجال، بل تسهر بحذر على أن تتبوأ اللغة القومية مركزا يليق بها، هو الأول في سلسلة المركز، فلا أمة واعية بدون لغة قومية، إن اللغة القومية هي لغة الأمة كلها"[10].

ومن مظاهر اعتزاز الأمم بلغاتها الذود والدفاع عن لغاتهم الوطنية والوقوف أمام كل دخيل من أجل التقليل منه أو نبذه، "ومن أبرز الأمثلة على هذا ما حدث في اللغة الألمانية في القرن العشرين حيث تم تطهير منظم لكلمات فرنسية دخيلة كان الزمان قد طال على قبول الألمانية لها"[11].

ويعتز عبد الرحيم بن سلامة بلغته العربيةفيقول:"لم يعرف أن لغة اجتمع لها من رقة اللفظ ودقة المعنى، وسلامة التعبير ما عرف عن اللغة

العربية، فإن المتتبع لأحكامها اللغوية وقواعدها النحوية والصرفية وأسرارها البلاغية والنقدية ليقف مندهشا أمام تماثل مفرداتها وموسيقى تعابيرها، حتى ليخيل إليه أن لكل كلمة وضعها مرهف الحس وأن لكل تعبير صائغا أوتى من التفكير وسلامة الذوق ما لم يؤت سائر الناس، الأمر الذي قدر لهذه اللغة الانتشار والصمود وللأمة الناطقة بها البقاء والخلود"[12].

لقد علمتنا الأحداث أن اللغة روح الأمة وحياتها، وأنها تمثل أهم عناصرها، وأقوى مقوماتها، وأنها عامل أساسي لازدهار ثقافتها وحضارتها عبر مسارها التاريخي. "فحياة الأمم تقوم بلغاتها (...) أما الموت بالنسبة لها فليس إلا الحرمان من اللغة الخاصة بها"[13].

ولهذا كانت اللغة أحد أسباب الصراع قديما وحديثا، حيث نجد هذا الصراع اللغوي يقوم على الهيمنة اللغوية عبر استخدام وسائل عنصرية قاسية في محاربة اللغات الأم.

كما أن هذا الصراع أو التفتت اللغوي لم يقتصر على اللغات الهامة بين الأمم، إنما قد كان كذلك في اللغة الواحدة . ذلك أن اللغة التي تعيش الصراع أو تعجز عن التطور بفقدانها القدرة على مسايرة العصور والأجيال التي تنطق بها لأسباب تاريخية أو سياسية ، كثيرا ما تذبل وتختفي ولا يبقى منها سوى ما تخلفه من تاريخها.

إن هذه الحقيقة تكشف لنا عن سر الصراع الدائم بين المستعمرين وبين اللغات الوطنية، بل إن هذا العمل هو أقصر الطرق التي تدفع بالشعوب إلى مقاومة الهيمنة اللغوية.

ولقد كانت لهذه السياسة اللغوية الاستعمارية نتائج خطيرة في مقدمتها الحد من نظام التعليم فقد حرمت أجيالا من التعليم واكتساب المعرفة وظلت تعاني الجهل أمدا غير قصير.

كما أن هذه السياسة لابد أن تؤدي في النهاية إلى خلق طبقات ثقافية مختلفة، بل طبقات اجتماعية تتماشى مع هذا التفريق الثقافي، وهو أيضا وسيلة إلى إيجاد طبقة من الناس جاهلة بلغتها وثقافتها الوطنية، وربما لا يدرك بعض الناس أن السر في التخلف العلمي والفني والصناعي في البلاد التي عانت هذه التجربة. وهي نتيجة حتمية لتلك النظم التعليمية التي سادت الوسط التعليمي أدى بطريق مباشر أو غير مباشر إلى جمود اللغات الوطنية ، وعجزها عن متابعة أساليب التطور العلمي و قصورها عن أداء المعاني وتقديم المصطلحات التي تتطلبها البحوث الجديدة في شتى العلوم والمعارف

ذلك أن اللغة ليست كائنا بنفسها، وإنما يحييها الاستعمال المتكرر والتفاعل المتبادل بينها وبين متكلميها، ويميتها الإهمال أو التنكر لها لأي سبب من الأسباب .أما وقد سد باب العلم والمعرفة في وجه أصحابها فهي لابد أن تشاركهم وتصبح أعجز ما تكون عن سد حاجات هذا المجتمع من العلوم والفنون.

هذا السلوك قد أصاب اللغة العربية، حيث قضي على كل عوامل نموها و تطورها وأوصد أمامها باب التقدم والرقي فظلت جامدة ، متخلفة في كلماتها وأساليبها وطرائق تعبيرها، وهكذا صارت غير قادرة على أن تمد أهلها بحاجاتهم اللغوية، أو أن تشبع رغباتهم الثقافية و الحضارية.

كل هذا الذي أصابها إنما في الواقع يعود إلى عزلها عن

استعمالها في الوسط الطبيعي الذي كان يفترض أن تعيش فيه، وبكل بساطة لم تسر في الطريق الطبيعي للغات. والمعروف أن نمو اللغة وتطورها لا يكونان إلا بتفاعل مستمر بينهما وبين من يستعملونها من أفراد المجتمع اللغوي الذي عدت أداته التواصلية.

وبذلك أصبحت اللغة العربية عاجزة عن تقديم ما يحتاجه المتكلمون بها في المجالات اللغوية و العلمية، مما دفع ببعضهم إلى المطالبة بالإعراض عنها وتغييرها ، وفي ذلك يقول أحمد أمين "وهناك أبواب أخرى في اللغة العربية مسببة للخلط والاضطراب كباب التعدي واللزوم، وباب العدد والمصادر وكثرتها وبعثرتها وجموع التكسير واضطرابها ... الخ وكلها تحتاج إلى ضبط ولو بتضحية"[14].

حيث يعتقد بعضهم أن العربية الفصحى قاصرة على استيعاب علوم العصر لأنها كما يقولون "لغة سلفية جامدة تتطلع إلى الوراء بدلا من أن تتجه إلى الأمام"[15]،. ولعنا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن الدكتور غالي شكري قد عبر في سخط بليغ عن الوضع الذي آلت إليه هذه اللغة من استباحة كلماتها وتعبيراتها عندما قال:"لست أعرف لغة استبيحت في عقر دارها علنا في وضح النهار كما استبيحت اللغة العربية"[16].

وبالرغم من أن اللغة يعتقد أنها ذات أهمية ضرورية إلا أن المجتمع لا يعيش في العالم الموضوعي وحده، ولكنه يقع تحت رحمة اللغة المفروضة عليه، ومن الوهم تصور مجتمع متماسك ومنسجم دون لغة. ولذلك فقد أدرك الاستعمار الهدف من فرض لغته على المجتمع الجزائري وما سينجر عنه من مسخ وانصهار يفقد المجتمع كل مقوماته وهويته المتميزة.

وفعلا استطاع أن يحدث في ذهنية أفراد المجتمع آثارا لغوية مدمرة، ليس من خلال الهيمنة اللغوية فحسب، ولكن من خلال سياسة التجهيل والفقر والحرمان مدة من الزمن، إلا أن هذه السياسة لم تتمكن من القضاء كلية على اللغة العربية، بل بقيت محافظة على وجودها. يقول عبد الكريم غلاب "كان المنظرون الاستعماريون يؤكدون أن الإسلام واللغة العربية هما ركيزتا هذه الشخصية، فقد حاولوا أن يهدموا الركيزة الأولى عن طريق ما يسمى بالسياسة البربرية، كما حاولوا أن يهدموا الركيزة الثانية بإحلال اللغة الأجنبية محل اللغة العربية للقضاء على الذاتية"[17].

كما جاء على لسان "هواري بومدين" قوله:"لا مجال للمقارنة أو المفاضلة بين اللغة العربية وأي لغة أجنبية أخرى فرنسية أو إنجليزية، لأن الفرنسية كانت وستبقى مثلما بقيت في ظل الاستعمار لغة أجنبية لا لغة الجماهير الشعبية"[18].

يقول عبد الكريم غلاب مبديا مكانة اللغة العربية في المحافظة على الشخصية الوطنية أو في استمرار الروابط التي كانت تربط المجتمع بغيره من المشرق العربي:"كان هذا التعليم المعرب قد ساهم بحظ وافر في استمرار الرابطة التي حاول الاستعمار أن يفصمها عن مشرق الوطن العربي ومغربه"[19].

أما الأستاذ "ريمون طحان" فيصف لنا الطريقة التي سلكتها فرنسا في كبت شعور الانتماء إلى الأمة العربية والرد العنيف الذي قوبلت به هذه الطريقة، حيث يقول:"وقد حاول المستعمر أن يكبت شعور الانتماء إلى الأمة العربية بالحديد والنار، ولكنه لم يتمكن من استئصال اللغة القومية، لا سيما

أنه ضيق على المحكومين وسائل التعبير الأخرى، فبرزت اللغة العربية كسلاح ماض في معارك التحرير وكوسيلة للتملص من تبعية المستعمر الذليلة، ومن حكم المتسلط الفاسد"[20].

ولما كانت اللغة العربية من أبرز مقومات الشخصية الوطنية، فإن المجتمع الجزائري بقي محافظا على عروبته ولغته داعيا إلى اعتبارها لغة رسمية في المدارس والإدارة. يقول البشير الإبراهيمي: إن لغة العرب قطعة من وجود العرب وميزة من مميزاتهم، ومرآة لعصورهم الطافحة بالمجد والعلم والبطولة والسيادة"[21].

كما بقي المجتمع الجزائري متمسكا بها بفضل الزوايا والمساجد التي أدت دورا مميزا في تمكين الناشئة من لغتهم، حيث بقيت منتشرة في مناطق عديدة، فشكلت مراكز تعليمية وشبه مدارس، أسهمت بدورها في تعميق الحس الوطني. "إن العربية في هذه البلاد لم تكن ولن تكون إلا لغة البناء والجهاد والشهادة، ولم تكن الفرنسية ولن تكون إلا لغة الهدم واللصوصية والخيانة وضرب الأمة في الأصل تجتمع عليه أصولها وهو الإسلام"[22].

ولقد كان لذلك الواقع وتلك الظروف التي مرت بها اللغة العربية نتائج لا تزال آثارها أو آثار بعضها ماثلة للعيان، فكراهية اللغة العربية

و القائمين على أمرها كل ذلك ما هو إلا من تلك الآثار التي نبتت في النفوس آنذاك، والتي نمت وقويت حتى امتدت إلى بعض الناس ممن يعدون أنفسهم من المدافعين عن العربية و الثقافة الوطنية.

يقول سلامة موسى:"وحسبنا من مساعدة اللغة العربية على الرقي أن نشخص الداء ونومئ الدواء وننبه الغافلين وننصح المعاكسين – وأعظم هؤلاء المعاكسين هم الذين تخصصوا في درس اللغة العربية – فإن تخصصهم هذا قد حال بينهم وبين دراسات بشرية عديدة، فضاقت آفاقهم وصاروا ينظرون إلى لغتنا كما لو كانت إحدى اللغات المتحجرة في المعابد، فلا ينبغي تغيير كلمة أو حتى أسلوب التعبير فيها أو خطها، زد على أنهم قد أصبحوا طبقة لهم وضع اقتصادي ووجدان طبقي ينهضان على استبقاء اللغة العربية في جمودها، ولذلك يخشون التغيير ويرون فيه هجوما على مصالحهم الاقتصادية"[23].

ولا يسع المنصف إلا أن يحكم على هذا الرأي بالشطط والافتراء على قوم هم من أولى الناس بالثناء والتقدير لقاء ما قدموه من خدمة للغة العربية والمحافظة عليها. "إن أزمتنا اللغوية ليست أزمة اللغة ذاتها وإنما هي أزمة التعامل مع هذه اللغة، أي أن العلة ليست في اللغة وإنما العلة في الذين يتعاملون مع هذه اللغة"[24].

علينا أن نتجاوز عقدة تاريخنا المليء بالقيم السلبية، المتعب بثقافة النسيان ، فنحن لسنا في حاجة إلى القول "إن اهتمامنا باللغة العربية ينتج من عقيدة دينية ثم من عاطفة وطنية وقيم حضارية وضرورات اجتماعية، هي اللسان المبين الذي حفظه الله مع الذكر الحكيم، وهي الوعاء الذي يحوي خبرات أهلها وتجاربهم ومعارفهم وفنونهم ومثلهم العليا وسائر ضروب ما تنتجه قرائحهم"[25]. بل علينا أن ندرك أهميتها من حيث هويتنا.

ومن هنا تبدو أهمية اللغة العربية وأهمية تعلمها وتعليمها، لا

باعتبارها مادة دراسة مقررة فحسب، ولكن بوضعها محورا أساسيا في بناء الفرد الجزائري بكل جوانبه، "فمن أبرز طموحات اللغة العربية في هذا العصر أن تكون لغة العلم والحضارة، مثلما كانت خلال العصور العربية الزاهية"[26].

فالعربية تكتسي طابعا مميزا في نظر المجتمع الجزائري، فهي ليست كما يعتقد بعض اللسانيين وسيلة للحفاظ على الشخصية وضمانا لترابطها وتماسكها فحسب، بل أساس كل نهضة وتطور مستقبلي، ولذلك كانت هدفا استراتيجيا نلمسه بوضوح لدى تتبعنا مراحل السرد التاريخي للوضع اللغوي في الجزائر.

فقد كانت أداة تحصين وحفاظ على هوية وشخصية المجتمع الجزائري، وعاملا أساسيا جابه كل محاولات الهيمنة والذوبان الذي حاول الاستعمار أن يمارسه بكل وحشية على المجتمع الجزائري، فسعى إلى نشر الفرنسية كلغة تعليم، يقول أحمد توفيق المدني "كان التعليم أيام الحكومة الفرنسية استعماريا بحتا، لا يعترف باللغة العربية ولا يقيم لوجودها أي حساب، فاللغة الفرنسية هي وحدها لغة التدريس في جميع مراحل التعليم"[27].

كما حاول القضاء على الذاتية الجزائرية المتمثلة في اللغة العربية "وأراد أن يمحو آثار الشخصية الجزائرية فحارب اللغة العربية بكل قوة"[28]، كما حارب نظام المدرسة التقليدية:"وأصبحت اللغة الفرنسية هي اللغة

الرسمية في جميع مجالات العمل والتفكير والاتصال ما بين شرائح المجتمع"[29].

ومن خلال تتبع السياسة اللغوية العدائية يتبين أن الهدف من تلك الإجراءات اللغوية هو إضعاف الشخصية الوطنية وجعل الجزائر مسرحا للهيمنة اللغوية والثقافية الفرنسية، يقول ساطع الحصري:"ومع ذلك لم ينجحوا فيما كانوا يرمون إليه (...) ولم تنتج فعلته سوى تنفير الناس منهم وابتعادهم عن المعاهد الفرنسية بوجه عام"[30].

كما تؤكد "تورين" Y. Turin استمرار مقاومة المجتمع الجزائري للسياسة الفرنسية فتقول:"ويعترف الفرنسيون أن ما قاموا به من مغامرات لا طائل تحتها، واعترفوا بالفشل وفكروا في أسلوب جديد ومناهج أقرب إلى الواقع (...) واختطوا لتعليم اللغة العربية خططا في إطار القضاء على الروح المعنوية (...) من خلال التعليم المزدوج في المدارس الفرنسية العربية، فلم يتغير موقف المواطنين وبقيت تلك المؤسسات خالية"[31].

وبذلك يكون قد مهد الطريق أمام هيمنة اللغة الفرنسية لتكتسح كافة المجالات الحيوية وفي مقدمتها التعليم، حيث فرض الفرنسية لغة رسمية في مختلف مراحله "إن هذه البلاد واجهت وضعية إحلال اللغة الأجنبية محل اللغة العربية (...) وكانت اللغة الأجنبية الأقوى بسند السلطة أولا، وبسند الفاعلية ومنهجية التعليم وأساليبه البيداغوجية الحديثة وقدرة الأساتذة ثانيا، ثم بالمردودية العلمية"[32].

وقد ظهرت جمعية العلماء المسلمين كرد فعل للواقع اللغوي الذي آلت إليه السياسة اللغوية الفرنسية، فاتخذت من العربية أداة وحيدة للتعليم

"وهو ما كان له انعكاسات في دفع عملية التعليم العربي في الجزائر بعد الاستقلال، فإليها يرجع الفضل في تكوين النخبة المفكرة من المعربين، وإليها يرجع الفضل في إعادة الاعتبار للغة العربية"[33].

وإذا كان المجتمع الجزائري يرى أن الرجوع إلى أصالته وهويته لن يتم إلا من خلال الاستعمال الموسع للغة العربية وجعلها قادرة على تحقيق الإبلاغ والتواصل المعرفي، فإن ذلك لم يجنبها بعض الصعوبات التي وقفت حائلا دون تحقيق ذلك، بالرغم من أن هذه الصعوبات لا تكمن في غياب المعرفة الموضوعية للواقع اللغوي بقدر ما هي عائدة إلى تخوفات لا مبرر لها: فالخوف من ضعف المستوى التعليمي لدى التلاميذ وعدم مقدرة هذه المنظومة التعليمية الاستجابة لرغباتهم اللغوية، أحدث لديهم اضطرابا في التحصيل وتدهورا في مستواهم المعرفي، إضافة إلى التصديق بأن اللغة العربية ما يزال رصيدها عاجزا عن الاستجابة للتطور العلمي والتكنولوجي، إذ يفتقر قاموسها اللغوي إلى المصطلحات العلمية لكل المبتكرات التي تنتجها الأسواق مما يضمن لها الاستمرارية والبقاء.

يضاف إلى ذلك كله قلة الأطر التعليمية التي لها القدرة والكفاية اللازمة لأداء مهامها اللغوية بشكل جيد، كل ذلك مبررات واهية لم تعد النظريات اللسانية الحديثة تؤمن بها.

وبالرغم من الجهود المبذولة والإيحاءات المحققة في مجال استعمال اللغة العربية فإن التعليم مازال يعاني بعض العوائق وبخاصة ظاهرة الازدواجية اللغوية التي أسهمت في الحد من انتشار اللغة العربية وحسن

استيعابها من قبل الطلاب، الذين أصبحوا يعانون سوء التحصيل وضعف المقدرة اللغوية.

وإذا كنا نسلم بوجود هذه الظاهرة اللغوية غير المتكافئة فإننا نرى أنها لا تعدو أن تكون ازدواجية لغوية قائمة على أساس غير سليم، حيث لم تمنح حق تكافؤ الفرص للغتين العربية والفرنسية الذي بموجبه تصبح اللغة العربية لغة العلوم الإنسانية .

ومن هنا نقول: إذا كانت هذه الازدواجية اللغوية ينظر إليها بتفاؤل بما تفتحه من قنوات لغوية أسهمت في إثراء الوضع اللغوي عامة والرصيد اللغوي للعربية وجعلها أكثر استيعابا للمصطلح العلمي خاصة مما مكنها من امتلاك أدوات إنمائية متعددة جعلها أكثر ليونة وتجاوبا مع متطلبات العصر، فإن هناك من يعتقد بأنها تشكل خطرا يتهدد مستقبل اللغة العربية، ويجعلها أكثر تقوقعا، فلا ترقى إلى مصاف اللغات الحية التي تتحكم في التقنية الحديثة، بكل سهولة وهو ما لا يسمح بقيام تكافؤ لغوي، ولذا يجب الحد من آثارها السلبية حتى تهيئ الأسباب الموضوعية لتمكنها.

فإذا كان التكوين المعرفي في اللغة الأم هزيلا لا يقوم على التصدي للغزو الخارجي ومغرياته العلمية التي تفتح شهية القارئ العربي، وشيئا فشيئا يجد نفسه منسلخا عن كل ما يشده إلى ماضيه وأصالته، فإن هوية ومرجعية أي مجتمع لا يمكن للمسيرة الواعدة الاستغناء عنها، كما أن انعكاسات الانتماء إلى الهوية أو عدمه هي انعكاسات ذات أبعاد جسيمة بالنسبة للفرد أو المجتمع.

ولذلك فإن عملية التفتح على الغرب، ينبغي ألا تؤخذ على أنها عملية

إيجابية دائما، إن مثل هذا الاعتقاد ساذج ويستند إلى رؤية سطحية بنقصها إبراز الانعكاسات المعتقدة لتلك الرؤية. وأن الرؤية الساذجة للمسألة هي وحدها التي سوف تحاول أن تتنكر كليا للآثار السلبية التي يمكن أن تتعرض لها الهوية الجماعية، جراء هيمنة لغة أجنبية أو حتى سطوة الازدواجية اللغوية في تعامل الأفراد بعضهم مع بعض.

فالاقتصار على استعمال اللغة العربية هو وحده الذي يمثل تناغما وانسجاما مع بقية العناصر المكونة للهوية الجماعية، كما أن استعمالها استعمالا كاملا وشاملا لا يمكن إلا أن يعزز من الانتماء إلى الهوية الجماعية عند المتحدثين بها.

ولذلك فإن المصالحة مع اللغة العربية كلفة هوية جماعية للمجتمع الجزائري لا يمكن أن تحقق هدفها ومبتغاها إلا من خلال هيمنة اللغة العربية على كل الأصعدة: الاجتماعية والثقافية والتعليمية، حيث لا يقبل كل من استعمالها ومسايرتها للتطور أي نوع من الإقصاء.

وبالتأكيد فإن المصالحة مع اللغة العربية تبقى منقوصة طالما أنه لا يسمح لها بتنميةوتطوير قدرتها ، فتوطين استعمال اللغة العربية في كل المجالات والقطاعات يجب أن ينظر إليه بكل جدية على أنه طرف مركزي في الطريق إلى الظفر بإبرام عقد المصالحة مع الهوية العربية.

فاللغة العربية بالنسبة إلينا نحن الجزائريين، عنصر أساسي في هويتنا وشخصيتنا وفي طريقة تفكيرنا، ومن هنا نشأ ذلك التلازم المنطقي والتاريخي، بين العربية والوطنية، إذ من الخطأ الفادح إلغاء أو فصل الوطنية عن اللغة العربية بالنسبة للمجتمع الجزائري، بل لابد من تضافر الجهود

لنخلق لدى الفئات الاجتماعية حب اللغة الوطنية وننمي لديهم الروح الوطنية والشخصية الجزائرية العربية، و نعمل على إعطاء هذه اللغة مكانتها الطبيعية باعتبارها لغة وطنية رسمية، وأن نبذل المزيد من الجهود اللغوية، حتى ننمي القدرات اللغوية من هذه اللغة لدى تلامذتنا.

فاللغة تصاحب سلوكنا في كل لحظة وترافقنا في أطوارنا التاريخية المتلاحقة، مما يجعلها أداة صادقة للتعبيرعن حياة المجتمع الجزائري، ومعيارا صادقا لقياس رقينا أو انحطاطنا في ميادين العلم والثقافة والحضارة، ولذلك فإن تطور المجتمع الجزائري من شأنه أن يؤدي إلى تطور اللغة العربية "ولهذا لا يجوز أن نقبل أحكام بعض المثقفين على اللسان العربي، وإن تكلموا بالعربية، إلا أنهم كانوا ضحايا لنظام الحماية الفرنسية، فأتقنوا لغة المستعمر ولم يتعلموا إلا النزر اليسير من لسانهم القومي"[34].

إن هذا الدفاع عن اللغة الوطنية، هو في الواقع دفاع عن الوجود الحضاري المتميز للشخصية الوطنية، وأن سيادة أمتنا من سيادة لغتنا الوطنية، فهي غايتنا التي نصبو من خلالها إلى تحقيق وحدتنا اللغوية والوطنية، وتجسيد كياننا السياسي ضمن خريطة هذا العالم المعاصر. فلا أمةمن دون لغة وطنية، ولا تاريخ وحضارة إلا من خلال هذه اللغة، كما أن بناء الأجيال المتعاقبة لا يمكن أن يتم إلا من خلال اللغة الوطنية، فهي القوة الطبيعية اللازمة في إحداث التفاعل والتواصل لدى مختلف الشرائح الاجتماعية، ومن هنا كان فصل الشخصية عن اللغة الوطنية أمرا مستحيلا، وكل فقدان لها يؤدي حتما إلى الضياع والاندثار.

ويحدثنا "بنعبد الله عبد العزيز" تحت عنوان "ثورية التعريب"

قائلا:"أفنعجز نحن عن وضع لغتنا في مكانها المرموق ؟. أفنعجز عنها اليوم ونرميها بالعقم ونحن في عصر النور والكهرباء والذرة واللاسلكي والفضاء؟ إن أجدادنا لم يجبنوا أمام تيار حضارة بل أخذوا وأعطوا وترجموا ونحتوا واشتقوا وعربوا وطاوعتهم اللغة مطاوعة عجيبة"[35].

ونجد الموقف ذاته عند "مازن المبارك" في كتابة "اللغة العربية" إذ يقول:"إن الذين يحاربون تعريب التعليم ويضعون العقبات في سبيله بحجة عجز اللغة العربية وتقصيرها، كمن ينادي بالتخلي عن الجنسية القومية، إذا اتصف قومهم بالعجز والتقصير، وشتان ما بين من يرى في نفسه عجزا وتقصيرا فيسعى إلى تغيير ذلك إخلاصا وهو قادر على التغيير مالكا لإمكاناته، ومن يؤثر السلامة والراحة ويرى أن أسهل السبل للتخلص من تهمة العجز والتقصير أن يغير اسمه ويتنكر لذاته"[36].

وإذا كان اللحاق بالركب الحضاري والتطور العلمي لا يكون إلا باستعمال اللغات الأجنبية بوصفها وسيلة جاهزة، تسعى جميع المقومات الضرورية لذلك، كما يدعي أعداء اللغة العربية فإن هناك من عكس ذلك ورأى بأن التطور والتقدم لن يكون إلا باللغة الأم:"إن مواكبة حضارة العصر الحديث لن تكتمل بالنسبة إلينا معشر العرب إلا إذا توازت فيه ذاتيتنا العربية مع إنسانيتنا الحضارية، والمقوم الجوهري لهذه الذاتية هو اللغة العربية، التي بقيت كما يقول ماسنيون أداة خالصة لنقل بدائع الفكر في الحقل الدولي، عنصرا جوهريا للسلام في مستقبل الأمم والشعوب"[37].

فاللغة العربية قيمة كبيرة لا تتمثل في أنها وسيلة التعبير الوحيدة، لكنها لغة القرآن والدين، وسجل ماضينا وحاضرنا، ووعاء ثقافتنا "ولذلك فإن

أي تقصير في خدمتها لا يعد تقصيرا في جانب الوسيلة وإنما في جانب الغاية كذلك"[38].

وإلى هذا يذهب محمود إبراهيم حين يرى أن اللغة العربية قد اصطفاها الله من بين سائر اللغات البشرية لتحمل أعظم رسالة سماوية للناس كافة والأمة العربية على وجه الخصوص فاستطاعت أن تكون في مستوى الرسالة المحمدية وأن تعبر بأسلوب إعجازي عنها وكيف لا تقدر أن تحفظ لهذه الأمة العربية كيانها وشخصيتها ؟ فيقول:"إن اللغة العربية بما لها من ارتباط بالقرآن الكريم ومن تراث فكري وروحي هي أقدر شيء على حفظ الشخصية العربية وملامح العروبة"[39].

وما يثير في النفس ألما أن تحظى اللغة العربية بهذه المكانة، ثم ترمى من قبل متكلميها بشتى النعوت، ينظرون إليها بمنظار الشؤم والسخط ظانين أنها السبب في تأخرهم، وأصبحت تشكو الغربة في وطنها، وتتعجب حيث ترى أشباه المثقفين يتحرون الدقة والصواب عندما يستخدمون اللغة الأجنبية، ولا يعبأون حين يستخدمون اللغة العربية.

مع العلم أن العربية كغيرها من اللغات الإنسانية، دخلت في صراع لغوي مع غيرها من اللغات، فأثرت وتأثرت. وكان من نتائج ذلك أن دخلت إليها ألفاظ من اللغات الأخرى فكان لزاما أن يجدوا لها مكانا في اللغة العربية، فلم يعقها ذلك بل استوعبتها بفضل نظاماها اللغوي ووسائل تطورها كالتعريب والترجمة والاشتقاق (كالتلفزة، الراديو – كوادر – رسكلة ... الخ" حيث "وجد علماؤها منافذ لهذه الألفاظ الوافدة بين صيغ العربية وتصاريفها وكانت تحكمهم في ذلك ضوابط محددة أما عامة القوم فكانوا يحكمون

سليقتهم في نطق الألفاظ الوافدة التي كانت تلقى على مسامعهم ورأينا بعضها يصل إلى اللغة العربية الفصحى بالصورة التي كان ينطق بها"[40].

وحري بنا أن نقف إلى جانب اللغة العربية في صراعها مع هذه السيولة المتدفقة من الألفاظ والمصطلحات الجديدة خاصة أن التطور والتقدم أمر محتوم يفرضه علينا الواقع الذي نعيش فيه، إذا كنا فعلا نريد اللحاق بالركب الحضاري. وبالتالي فإن هذا التطور والتغيير سيصيب الألفاظ والدلالات، نظرا لأن اللغة كائن حي يتأثر ويؤثر تبعا لتغير المجتمع والتقدم الحضاري:"إذ لابد لكل لغة في كل أمة أو مجتمع أن تساير هذا التطور والتقدم، كي تسعف المتحدثين بها على إيجاد الألفاظ، لتدل على هذه المخترعات الجديدة، وكي تسهل على المتلاغين بها للتفاهم فيما بينهم، ولا تعجز عن تلبية حاجاتهم"[41].

خاصة أن هذا الاقتراض الذي قد يحصل، كان وسيبقى حاجة ملحة نتيجة التقدم العلمي أولا، وعدم توفر مقابلات لها باللغة العربية ثانيا، وتبقى عملية الاقتراض أو طريقتها محل اختلاف بين من يحبذ أن يوظف هذه المصطلحات كما هي في ألفاظها الأصلية، وبين من يرغب في إخضاعها لأوزان الصرف العربية، بعد أن يحور فيها بعض الشيء، وهو ما يمكن أن نسميه" بالتعريب".

وإذا كان حرص المجتمع الجزائري على لغته الوطنية يعد في نظر اللغويين من الأمور الطبيعية الذي تحتمه ضرورة المحافظة عليها من كل تأثير أجنبي ، فإن هذا الدفاع سيتضاعف حين يكون الخطر حقيقيا، فاللغة العربية تواجه كل يوم أخطارا محدقة نحس بها ونعايشها في شتى مرافق

حياتنا سواء على مستوى المحيط العائلي والاجتماعي، أو في مؤسساتنا الرسمية وغير الرسمية وتبدو هذه الأخطار في وجود ظواهر لغوية متفاوتة الخطورة كالازدواجية و الثنائية .

فاللغة الوطنية عندنا تواجه مجموعة من الأنماط اللغوية المحلية تنافسها في مجال الاستخدام، إذ نجد أن هذه الأنماط اللغوية لها تأثير واضح على أطفالنا وحتى مثقفينا الذين يجدون أنفسهم، وفي مواقف رسمية، يميلون لا شعوريا إلى استخدام هذه الأنماط المحلية في خطاباتهم، وهو ما سهم في هيمنتها على كثير من مجالات اللغة الوطنية.

وحتى في المجال الرسمي، ورغم الإقرار بأن العربية هي اللغة الوحيدة والرسمية، وأن استخدامها أمر ضروري وإجباري، خاصة في المجالات الرسمية، إلا أن ما نلاحظه في الواقع عكس ذلك، إذ نجد من يفضل استعمال مستويات لغوية أخرى كالتداخل (l'interférence) بين العربية الدارجة ولغة أجنبية، أو استعمال لغة أجنبية مباشرة بحجة ضعفه في لغته الوطنية.

أما على مستوى المؤسسات الرسمية، سواء كانت اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية أو ثقافية فإننا نلحظ أن اللغة السائدة هي الفرنسية، حيث تعتبر في نظرهم لغة الحداثة والحضارة، ، "فقد طغت على وجود اللغة العربية (...) ثم أن طوفانا من الألفاظ الجديدة يتدفق كل يوم على هذه اللغة المعزولة، ويراد منها أن تستوعبه، وهذه مشكلة تطرح علينا أسئلة محددة عن مدى قدرة اللغة على استيعاب الجديد ؟ وما مصير الجديد المستوعب في

كيان لغة يراد بها دائما إضعاف سيطرتها على مجالاتها الحضارية، رغم محاولاتها المستمرة والمستميتة من أجل البقاء"[42].

ولذا حق لنا الخوف على لغتنا العربية وما يتربص بها ويهدد كيانها ووجودها خاصة أننا في عصر التكنولوجيا و العصرنة بكل ما يرتبط به من تداخل لغوي وفكري وهيمنة ووسائل اتصال أكثر تطورا واستجابة لروح العصر، و إن لغتنا تواجه مخاطر جاءت هذه المرة على يد أبنائها.

إذ ينظر بعضهم إليها على أنها وسيلة غير قابلة لمسايرة الحضارة ولن تستطيع الإيفاء بحاجيات المجتمع من مصطلحات علمية، فهي قاصرة في نظرهم على الإيفاء – بوصفها وسيلة تعبير – بكل مقتضيات العلم والتكنولوجيا الحديثة، "فاللغة العربية عند هؤلاء عاجزة، قاصرة عن كل ذلك، وهي في عداد اللغات الميتة كاللاتينية، وعند هؤلاء يجب اتخاذ لغة تحل محل العربية، ويرشحون لذلك إحدى اللغات الأجنبية الحية كالفرنسية أو الإنجليزية ... الخ أو العامية، ويعتقدون أن ما جرى على اللاتينية من القانون الطبيعي سيجري على العربية حتما"[43].

فاللغة العربية التي حملت رسالة سماوية واقتحمت المجالات العلمية الأكثر تعقيدا في العصور السابقة خاصة العباسية منها، وبنت حضارة راقية كانت اللبنة الأولى للحضارة الغربية، ولم يجد مستعملوها آنئذ أية صعوبة في توظيفها واستطاعت أن تستوعب كل المعارف الإنسانية الوافدة عليها، نجدها اليوم محط إزعاج وشؤم لأبنائها "ويرون أنها صعبة المراس وأنها لغة كتابة لا لغة كلام، وحجتهم في ذلك أنها لو كانت لغة كلام لعاشت في البيت

والسوق ولنمت من تلقاء نفسها ولا اشتقت ألفاظا من طبيعتها دون اللجوء إلى عوامل مصنوعة"[44].

ولقد بلغ اليأس ببعضهم حدا أصبح الشفاء معه أمرا مستحيلا، ووصل تأثير اللغات الأجنبية إلى درجة جعلهم ينظرون إلى كل ما هو أجنبي بعين الرضى وأنه عين الصواب وأن كل ما هو عربي مشكوك في أمره وأنه لا يمكن أن يرقى إلى المستوى المطلوب، ونسي هؤلاء أن اللغة العربية كائن حي تكون على قدر أهلها وأن العجز الحقيقي والضعف المشين لا يكمن في الوسيلة المستعملة بقدر ما يكمن في مستعمليها، يقول"ريمون طحان":"إن اللغة الوطنية مهما بلغ شأنها اليوم، يصعب عليها بمفردها أن تتولى أمر التعبير عن كل فن وعلم، ولعل أزمة العصر الحديث هي أزمة إيجاد لغة تعايش العلم فصادفت اللغة الوطنية كثيرا من الأشياء تتطلب التنمية وكثيرا من الأفكار يعوزها التعبير فتجاوز البعض فرديته ليعيش بلغة عالمية، عصر الإنجازات الإنسانية الجماعية وقبع البعض في زاوية يغض الطرف عن معجزات الحضارة العالمية"[45].

فكأنما اللغة العربية تدعو إلى التقوقع والركون وإلى الخمول والكسل، وتناسوا أن هذه اللغة تمتاز بخصائص الاشتقاق والترادف والنحت والتوليد ... الخ، وأن نظامها الصرفي والنحوي يجعلانها لغة لا يمكن أن تنعت بهذه النعوت، خاصة > أن هذه اللغات الأجنبية قد اقترضت من العربية ألفاظا تعد بالمئات ما تزال مستخدمة حتى الآن.

وتجده في الفقرة الموالية يتساءل عن مقدرة هذه اللغة العربية، فيما إذا كانت تستطيع أن تتلاءم وتساير الركب الحضاري فيقول "لقد أخذت

الإنسانية تقطع مراحل التقدم الحثيث بخطى سريعة، وحاولت اللغات اللحاق بركب التقدم، وطرحت حينئذ مشكلة هامة، هل تستطيع لغة وطنية بمفردها أن تتلاءم مع صيرورة التاريخ، وأن تنتج جميع الأدوات اللغوية التي تحتاجها العمليات العلمية ؟ ويجدر بنا أن نتساءل بخصوص لغتنا عن مقدرتنا وطاقتنا اللغوية في التكيف مع العلم الحديث وتطوره وتقدمه، وأن نتساءل هل لغتنا قادرة على أن تضطلع بهذه المسؤولية وأن تتحمل هذا الوزر الثقيل؟"[46].

ولئن كانت هذه اللغة تعبر عن شخصيتنا وهويتنا الوطنية التي تتجلى من خلالها العقلية الجزائرية المميزة. لكونها مرآة صادقة لهذا المجتمع منذ القدم، وعبر مراحل تغيره وتطوره وما اعترضته من محن وعراقيل جعلتها تتأثر بها سلبا وإيجابا، فإنه من باب الموضوعية الإقرار بأننا أسهمنا – خاصة ذوي الاختصاص – في انكماشها وتقهقرها عندما حاولنا أن نعوضها بوسيلة لغوية أخرى فرضت علينا في وقت من الأوقات، وتأثرنا بالطروحات القائلة بأن العربية لغة تجاوزها الزمن وأنه لا سبيل إلى تقدمنا علميا وحضاريا إلا بالتخلي كلية عن اللغة ووضعها في المتاحف.

"ونحن وإن سلمنا بضرورة التمسك بالعربية كلغة قومية تشمل كل مرافق حياتنا، لا نجيز لأنفسنا سياسة النعامة، فندعي أن اللسان العربي يتمتع اليوم بكل قوى المناعة والحياة دون احتياج إلى تجديد وإثراء (...) حتى لا تقلص دور العربية لتكون مجرد لغة الفقه والتوحيد ولغة العيادات"[47].

فإذا لم يكن لأي فرد في منع باقي أفراد المجتمع من استعمال لغته، فليس له الحق كذلك في أن يدعي عدم معرفة لغته الوطنية أو يتجاهلها،

فهؤلاء الذين يوهمون الناس بأنهم لا يعرفون لغتهم الوطنية مطالبون بألا يحملوها مسؤولية هذا الوهم ويتخذونه ذريعة لصالح لغة أجنبية.

فالجزائري الذي لا يستخدم إلا الفرنسية وسيلة تواصل تميزه عن باقي أفراد مجتمعه، لابد أن يشعر بالغربة داخل ثقافته الوطنية، وهي غربة لا يمكن أن تعوض، فهذا الذي لا يتحدث باللغة العربية "غريب مجتمعيا وغريب في تاريخه القومي ماضيا وحاضرا، فلا أحد يستطيع أن يقاوم نفس اللغة دون أن يخون ثقافته ودون أن يخدع ذاته"[48].

ولذلك فاللغة العربية براء مما ألصقوه بها من تهمة العقم والفقر الذي هو موجود عند أولئك الأشخاص الذين يستخدمونها وفي عقلياتهم التي لا تقبل الطرح الموضوعي، "فاللغة أخطر بكثير من أن تكون مجرد أصوات وأدوات للتفاهم أو لتبليغ صورة أو فكرة معينة، "إن اللغة جوهر الفكر وماهيته"، وهي في نظر علماء الاجتماع أهم عامل مساعد على نشأة الحضارة الإنسانية"[49].

إن أزمتنا اللغوية الحالية لا تعود إلى اللغة العربية باعتبارها نظاما من الإشارات بقدر ما تعود إلى إشكالية التعامل معها من قبل أبنائها الذين يحاولون إلقاء المسؤولية عليها، وإعفاء أنفسهم من هذه الأزمة اللغوية التي نحياها يوميا. ويرى المستشرق الألماني "هورنباخ" "أن اللغة العربية ليست ضعيفة البتة – كما يدعي بعض العرب وغير العرب – ولا عاجزة عن مواكبة عصر التقنيات، فالتاريخ يرشدنا إلى أن اللغة العربية كانت لغة لأكثر من ثلث سكان المعمورة ولم تكن فقط لغة شعر أو نثر "50.

ولذلك لابد من ضرورة الحفاظ عليها، بل تجاوز المزالق الكثيرة والخطيرة الناجمة عن التبعية اللغوية والثقافية ،حيث إننا نلحظ أن الفرنسية هي اللغة المهيمنة في كثير من المجالات الرسمية وغير الرسمية بينما بقيت العربية حبيسة استخدامات ضيقة وضمن استعمالات معروفة سلفا ، وهذا خطر عظيم ، ستكون له انعكاسات سلبية في غاية من الخطورة على مستقبل اللغة و مستعمليها .

ومجمل هذا القول نجده كذلك عند محمود إبراهيم عندما يرى بان اللغة العربية كغيرها من لغات العالم " يمكن أن تحقق للناطقين بها أغراضا أربعة :أما الغرض الأول فهو اكتساب المعرفة، والثاني هو الاتصال مع الآخرين ، والثالث أن تكون أداة التفكير والرابع أن تكون أداة للتنمية الوجدانية. وإذا أحسنا استعمال اللغة في هذه الأطوار الأربعة فإن محصلة ذلك اكتساب فوائد على النطاقين الفردي والاجتماعي.

إن اهتمامنا باللغة العربية وحرصنا على تنميتها وجعلها لغة علم وعمل توظف في شتى القطاعات بوصفها أداة فعالة ، وذات مردودية إيجابية بالنسبة لمستخدميها ، وأن لا يقتصر دورها على قطاع معين دون الآخر، بل تعمم وتكون لغة البيت والشارع والمعمل هو الذي دفعنا إلى طرح مشكلات حقيقية لحياتنا اللغوية ، كما أن إيماننا بوحدة المصير وحرصا على تماسك المجتمع الجزائري على الأقل لغويا، هو الذي حفزنا إلى محاولة الدفاع عن اللغة العربية والمطالبة بحمايتها من أخطار الغزو اللغوي.

الهوامـــــش و المراجـــــع

(1) علي عبد الواحد وافي اللغة والمجتمع، دار النهضة بمصر، 1971 ص 2.

(2)كندراتوف، الأصوات والإشارات، ترجمة: شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1972 ص 66.

(3) نذير محمد مكتبي الفصحى في مواجهة التحديات، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، 1991 ص 13.

(4)محمد المبارك فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1975 ص 232.

(5) فندرس ج. اللغة. تعريب: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي القاهرة 1985 ص 12.

(6) أحمد أبو زيد (ليفي ستراوس عميد البنائيين في فرنسا)، مجلة العربي، عدد 293، أبريل وزارة الإعلام الكويت 1983، ص 80.

(7) نوال محمد عطية علم النفس اللغوي، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة1975 ص 21.

(8) كمال بشر علم اللغة الاجتماعية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997 ص 27.

(9)A .: GARM DI Juliette la sociolinguistique. P.u.f. Paris. 1981 P 21. « La croyance en l'existence de communauté linguistique aux limites nettes, de

communauté à l'intérieur desquelles, tous parlent toujours la même langue et de la même façon, n'est pas simplement une croyance naïve de non spécialistes, parce que il ont défini la langue avant tout comme un instrument de communication adapté aux besoins de ceux qui l'utilisent ».

[10]:كمال يوسف الحاج فلسفة اللغة، دار النهار للنشر، بيروت، 1978 ص 152.

[11]) محمود السعران اللغة والمجتمع، رأي ومنهج، 1968 ص 45.

[12]عبد الرحيم بن سلامة اللغة والتراث والحضارة، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1973 ص 11.

[13]أبو خلدون ساطع الحصري آراء وأحاديث في الوطنية والقومية دار العلم للملايين، بيروت، 1957ص 107.

[14]نذير محمد مكتبي الفصحى في مواجهة التحديات، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، 1991 ص15.

[15] رمضان عبد التواب. دراسات وتعليقات في اللغة، مكتبة الخانجى القاهرة 1994 ص 157.

[16] غالي شكري. 1989: مجلة الأهرام 25 يناير، العدد 37303.

[17]:عبد الكريم غلاب التعريب ودوره في تدعيم حركات التحرر في المغرب العربي،فى التعريب ودوره فى تدعيم الوجود العربى و الوحدة العربية بيروت 1982 ص. 154

[18] هواري بومدين: الخطاب الافتتاحي لندوة التعريب الأولى في الجزائر بتاريخ 1975/03/14.

[19] عبد الكريم غلاب. التعريب ودوره في تدعيم حركات التحرر في المغرب العربي فى التعريب و دوره فى تدعيم الوجود العربي و الوحدة العربية .مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1982. ص 162.

[20]ريمون طحان اللغة العربية وتحديات العصر، دار الكتاب اللبناني بيروت 1984 ص 26.

[21].أحمد بن نعمان التعريب بين المبدأ والتطبيق، الشركة الوطنية للنشر و التوذيع الجزائر 1981 ص 180.

[22] مصطفى محمد الغماري العربية بين مفهومين، جريدة الشروق الثقافي، العدد 6 الجزائر 1993، ص 19.

[23] موسى سلامة البلاغة العصرية واللغة العربية، مطبعة التقدم، القاهرة، 1964 ص 14-15.

[24] صفوان المقدسي اللغة العربية والعصر، مجلة المعرفة، العدد 178، ديسمبر، وزارة الإرشاد القومي دمشق 1976 ص 6.

[25]محمود حافظ اللغة العربية في مؤسسات التعليم العام والعالي، الموسم الثقافي السادس لمجمع اللغة العربية الأردني، ، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، الأردن. 1988:

[26]بوهان فك ترجمة: رمضان عبد التواب العربية، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ، مكتبة الخانجي بمصر، القاهرة، 1980 ص 9.

[27] أحمد توفيق المدني جغرافيا القطر الجزائري، مكتبة النهضة، الجزائر، 1963 ص 138.

[28]. عبد الرحمن سلامة : التعريب في الجزائر ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، وزارة الإرشاد القومي، دمشق،1976 ص 15.

[29] عبد الكريم غلاب التعريب ودوره في تدعيم حركات التحرر في المغرب العربي، في التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1982 ص ص 153، 154.

[30]. ساطع الحصري أبو خلدون حوليات الثقافة العربية، دار الرياض للطبع والنشر، بيروت، 1951. ص473 .

[31]. : YVONNE Turin Affrontement culturel dans l'Algérie coloniale, MASPERO. Paris 1971 . P 51.

[32].: عبد الكريم غلاب التعريب ودوره في تدعيم حركات التحرر في المغرب العربي، في التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1982 ص 157

[33].:عبد الرحمن سلامة التعريب في الجزائر ماضيا وحاضرا ومستقبلا وزارة الإرشاد القومي دمشق 1976 ص 15.

[34]:محمد عزيز الحبانى تأملات في اللغو واللغة، دار الكتاب العربي ليبيا تونس 1980 ص 140.

[35].:عبد العزيز بن عبد الله ثورية التعريب، اللسان العربي، المجلد 9، ج1 المنظمة العربية للثقافة و الفنون مكتب تنسيق التعريب الرباط 1972 ص 72.

[36] نقلا عن محمود فوزي حمد. 1985/84: اتخاذ العربية لغة لتدريس العلوم في التعليم العالي، ص 72.

[37].:عبد العزيز بن عبد الله تطور الفكر العلمي ولغة التقنيات في المغرب منذ العصور الوسطى، مجلة اللسان العربي، المجلد 10، ج1، المنظمة العربية للثقافة و الفنون مكتب تنسيق التعريب الرباط 1973 ص 45.

[38].:أحمد مختار عمر العربية الصحيحة، دليل الباحث إلى الصواب اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1981 ص 5.

[39].:إبراهيم محمود اللغة العربية في مؤسسات التعليم العالي والجامعي، الموسم الثقافي السادس، مجلة المجمع اللغوي الأردني، عمان الأردن 1988 ص 8.

[40]1983: أحمد عبد الرحمن حماد عوامل التطور اللغوي، . دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة 1983 ص 8.

[41] المرجع السابق، ص 9.

[42]:عبد الصبور شاهين. في التطور اللغوي، مؤسسة الرسالة بيروت 1985 . ص 7-8.

[43]محمد عبد المولى، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982 ص 104.

[44] المرجع نفسه، ص 103.

[45]:ريمون طحان اللغة العربية وتحديات العصر، دار الكتاب اللبناني بيروت 1984 ص 181-182.

[46] المرجع نفسه، ص 194.

[47].:محمد عزيز ا لحباني تأملات في اللغو واللغة، دار الكتاب العربي ليبيا تونس 1980 ص 141-142.

[48] المرجع نفسه، ص 145.

[49].:عبد السلام المسدي وآخرون اللسانيات في خدمة اللغة العربية، المطبعة العصرية، تونس 1983 ، ص 9.

(50) نقلا عن صفوان المقدسي اللغة العربية والعصر مجلة المعرفة عدد 178 ديسمبر وزارة الثقافة و الإرشاد القومي دمشق ، ص6.

واقع " النحو" التعليمي العربي بين الحاجة التربوية و التعقيد المزمن

الدكتور : ابن حويلي ميدني

قسم الأدب العربي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

جامعة الجزائر (الجزائر)

ملخص:

فاض الكلام ، ماضيا وحاضرا ، في أهمية فهم طبيعة النحو العربي التربوي ، وسبل تدريسه وتلقينه وفق منهج علمي ، وفي ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة . وكان أن اختلفت وجهات النظر وتباينت إلى حدود التضارب بعد التقارب ، و سارت النتيجة على وتيرة واحدة يطبعها الخوف والنفور من كل تجديد في الرأي أو تفكير في السعي إلى بحث علمي جاد، يكشف الداء ويصف الدواء على بينة من أمر منطقي يشفي غليل الدارسين.

Résume :

Dans le passé comme dans le présent, les mots abordent sur l'importance de la nature de la grammaire scolaire arabe, et les possibilités de son enseignement selon les méthodes scientifiques, et les études linguistiques modernes.

.

مقدمة :

إن الحديثَ في موضوع طبيعة النحو العربي من حيث التدريسُ والفهمُ و التطبيقُ قد كثر وتنوّع ، ماضيا وحاضرا ، وسال في وصف المعضلة حبرٌ وفير، فتباينت الأقوال والأحكام ، وتعدّدت الآراء والأفهام، حتى بدا للمتأمل أن خوض غمار الحديث في هذا البحر اللجيّ ضرْب من فضول القول والمجازفة المجْلَبَة للملل والضَّجر، بل قد يراها بعضُ الناظرين صورةً باهتةً تكرّرُ أحاديثَ بليت، وصيْحاتٍ خفتت، وأقلاما جفّت، وألواحا بعثرت، ولا طائلة تطلب من وراء تفاعلات الآراء والأنظار، واختلاف الوجهات والأفكار ، حتى أنه قد سكت الآن عن خوض (بحر الكلام) في هذا الموضوع كثير من العلماء الدارسين والمفكرين الباحثين من محافظين ومجددين ... **فهل يكون من الأجدر بعد هذا للإنسان السوي أن يسكت مثلما سكتوا ولو إلى حين ؟ ... وهل يسلّم كما سلّموا بأن الحديث في النحو طُبِخَ حتى احترق؟ ... و بعدها يصرف النظر ثم يخلص إلى أنه لم يعد من الإمكان أكثر مما كان ، وأن ليس هناك ما يقال إلا ما قد قيل ، وأن الكلام في مثل هذا الباب بات مكرورا مُمِلا، لا يقدم في الأمر شيئا ولا يؤخّر.**

إلا أنّني- وعلى النقيض مما سبق- لا زال يخامرني اعتقاد راسخ بأن طرْح قضية تعلّم اللغة بجميع مكوِّناتها البنوية والدلالية في غاية الأهمية . والمتشائم هو من يقول : اكتفِ بما قيلَ وارْضَ بما تناهى إليك ولو كان " جَعْجَعَةً بِلا طَحِين" ... مع العلم أنه لا وجود للغة طبيعية في واقع الحياة البشرية تعيش على حال مطلقة بعيدة عن" سلطان الضبْطيّة " ، ذلك (الناموس) الذي نسميه (نحوا) ، ويسميه غيرُنا (Grammaire). و يتميّز هذا

المكوّن الرقابي الأساسي في اللغة الطبيعية بوظيفة ربْط الصُّوَر اللفظية إلى معانيها، وربط المعاني المتصورة إلى ألفاظها بغية استقامة الأداء الوظيفي لعملية التبليغ البشرية ... ، ولولاه ما استقام الكلام ولا فُهم القصدُ.

والحديث عن إشكالية ضبط (وظيفة اللفظ في الجملة) هو عقدة موضوعنا ، والمرسم (المحتاج) إلى وقْفة منّا ، ومطارحة الآراء بهدف تسديد مسار العقل للكشف عن طبيعة النحو في اللسان العربي وتصحيح مفاهيمه ، وتبيين الحكمة من وجوده، وعواقب إهماله . مع العلم أنه قد سبقَنا اجتهادُ الكثيرِ من أهل الفكر وأصحاب البحث في تيْسير تطبيقه ، وتسهيل اكتساب آلياته، والحفاظ على مكانته ... ، بينما اجتهد آخرون – في اتجاه معاكس – يعملون على الإطاحة برأسه والعمل على إضْعَاف سَطْوته ... **وبعد أن خرَجوا عن طوْعه وتمرّدوا عن سلطانه وَصَفُوهُ بالرّذيلة ... ، فهل (النحو) – هو فعلا كما زَعموه– " آفةُ اللغة " ؟ ... أم هو ركنٌ تأسيسيٌّ محتوم في بناء اللغة، لا يصلح أمرُها إلا بوجوده ؟**

1 – النحو : المفهوم والمصطلح بين القديم والحديث .

1 / 1 – مفهوم النحو و وظيفته بين التراث والحداثة :

خصّ الدارسون العرب عبر الأزمان طبيعةَ هذا النحو العربي ودورَه في الحفاظ على الكلام البليغ والمنطق السليم، خاصّين إياه بعناية بالغة، درسا وتطبيقا ، وحفظا و تنسيقا، لأسباب رأوها دينية واجتماعية وأخلاقية وسياسية ... ، كما اعتقدوا فيه شفاء من " داء اللحن وعيوبه " إثر تفشي (سوء التعبير) على لسان المتكلمين ممن دخل متأخرا في حظيرة الفئة الناطقة باللسان العربي المبين ، ولم تكن العربية في طبعه وسليقته (القرون الأولى للهجرة). ومن أجل ذلك بُذلت جهود جبارة في سبيل إرساء قواعد الدرس

النحوي ثم البلاغي، فكانت تعقد الحلقات فتثار الأنظار وتتلاقح الأفكار، في أحضان المساجد والكتاتيب، و مجالس العلماء والأمراء والأسياد ، وفي حضْرة كل مَنْ يثمّن قيمةَ " الكلمة والكلام " ، ويعرف ما للقول الصائب من تأثير وأثر في النفوس المطمئنة.

وساد الاعتقاد ، منذ ذاك الحين، عند الكثير من المربِّين (المفكرين والممارسين) بأن تعلم النحو وتطبيقه على لسان المتكلمين تِرْيَاقٌ كافٍ شافٍ من كل " خطأ أو لبس " ، أو عيّ و" انحطاط " ، حتى قال فيه أحدهم :

النحوُ يبسطُ من لسان الألْكَنِ والمرءُ تكرمُه إذا لم يلْحَنِ
وإذا طلبتَ من العلوم أَجلَّهـا فأَجلُّها منهـا مُقيمُ الألسنِ

وقال آخر :

لو تَعْلَمُ الطيرُ مَا في النحْو مِنْ شرَف حَنّت وأنّتْ إليه بالمناقيرِ
إنّ الكَلامَ بلا نحْو يزينُه نَبْحُ الكلابِ وأصْوَاتُ السنانيرِ

مع العلم أن دروس النحو المعروفة (النظرية والتطبيقية) ما هي في حقيقة أمرها إلا وسيلة لغاية أسمى هي تمكين الناطقين من تحصيل ملكة تعبير سلسة النطق ، سليمة البنيان.

وفي تحديد مفهوم النحو وطبيعة وظيفته وخصائصه ومصطلحاته وجدنا أقوالا متباينة وآراء متعددة، بين القدماء والمحدثين، والكل ينظر إليه من زاوية تزداد بعدا أو قربا من زاوية الآخر، في فكر تطوريّ متتابع.

ولوصف ماهية " النحو" ، وتحديد مصطلحاته، ورصد أثره في اللسان نبسط هذه الآراء باختصار:

1 – ما رواه ابن منظور عن ابن السكيت أن أصل اشتقاق المصطلح إنما

هو من : (نَحَا نَحوه إذا قَصَدَه) ، و ذلك من منطلق التشابه بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي الذي يتمثل في القصد الذي كان المسّوغ لاستعارة هذا اللفظ، ويرجح ذلك ما رُوي عن أبي الأسود الدؤلي حين وَضَع وجوهَ العربية ، قال للناس : انْحُوا نحوَه ، فسمي (نَحْوًا) ... ويعني القصدَ والطريقَ. ([1])

2 - ويرى أبو علي الفارسي أن " النحو علمٌ بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، وهو ينقسم إلى قسمين أحدهما تغيير يلحق أواخرَ الكلم، والآخر تغيير يلحق ذواتِ الكلم وأنفسَها ". ([2])

3 - وعند علي الجرجاني : " هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما ، وقيل : النحو علم يُعرف به أحوالُ الكلم من حيث الإعلال ، وقيل: علم بأصول ما يعرف بها صحيح الكلام وفساده " . ([3])

4 - ويضع ابن جني تعريفا أشملَ وأدقَّ ، إذ يقول : " هو انتحاء سمْت كلام العرب في تصرّفه؛ من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والترتيب وغير ذلك، ليلحقَ من ليس من أهل العربية بأهلها في **الفصَاحة** فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإنْ شذَّ بعضُهم عنها رُدَّ به إليها ، وهو في الأصل مصدر شائع ، أي نحوْت نحْوا، كقولك قصدْت قصْدا ، ثم خص انتحاء هذا القبيل من العلم " . ([4])

5 - ومن علماء اللسان العرب المعاصرين (مهدي المخزومي) الذي يرى مصطلح (النحو) معبّرا عن مفهوم شامل يعالج صرح اللسان العربي، وينْبني على دراسة متكاملة لمستويات اللغة مثل الصرف والتركيب والأسلوب والدلالة وغيرها ... ، وكذلك دراسة مختلف الأساليب النحوية التقليدية من توكيد وشرط، ونفي واستفهام واستثناء ... واستخدام هذه الأساليب على النحو الذي يتّفق مع ما تتطلبه مناسباتُ القول أو حالُ المخاطب. ([5]) وهذه النظرة الشمولية لمصطلح النحو عند الرجل هي من وحْي الدراسة اللغوية

المعاصرة عند علماء الغرب بالذات، أولئك الذين يـرون مصـطلح النحـو (grammaire) ذا طابع شمولي يتوجّه إلى وصف بنية (اللغـة الطبيعيـة) بشكل عام، فيعالج مُكوِّناتِ مستوياتها ووظائفَ جزيئاتها، فيتغلغل أثرُه فـي مختلف أركان الكلام حتى لا يخلو ملفوظ يحمل معنى ويسد غرَضـا مـن أغراض التبليغ من أثر للنحو ملموس.

ويلاحظ أن التعريفاتِ العربيةَ التي أوردنا جزءا منها في حديثنا أعلاه ليست وافية للغرض بالمفهوم المعاصر لوظيفة اللغة البشرية، ولا هي محيطة الوصف لوظيفة النحو العميقة، وذلك لاعتمادها في الغالب على النظر في الظواهر والبنية السطحية، والآثار الملموسة [راجع العنوان **4/1**، **فقرة 4** أدناه] ، كعلامات الإعراب الظاهرة والمقدّرة. وبلغ من سذاجة الأحكام عند بعض الدارسين أنْ جعلَ الإعرابَ هو النحو، واعتقد بأنه مَنْ أظْهَرَ الحركاتِ الإعرابيةَ زادت في ميزان حسناته، ومن لم يضبط أواخرَ الكلمات بالحركات المناسبة عُدَّ مخلا بالنحو، عَيَّ اللسان ، ولا نصيبَ له في حسبته.

2/1 - النحو في المفاهيم اللّسانية المعاصرة :

النحو في المفهوم الحديث يشمل نظامين فرعيين معا هما (الصـرف morphologie والنظم syntaxe)، ولكل منهما ميزته ودوره في الإطار العام للوظيفة التي سبق تِبْيَانُها. والعلاقة بين النظامـين (الصـرف والنظم) علاقة تكامل، وهما أساس البناء القاعدي لمكوِّنات النحو الهيكلية. فالنحو باعتباره توصيفا للغة بتمامها لا بد إذن أن يلامس أسس نظام اللغة، والتي منها :

1 - **علم الصـرف Morphologie**، ويسـميه بعضـهم " الاشـتقاق" أو" التشكيل الصوتي" ، وينصب أساس نشاطه على" دراسة التغيـرات الشـكلية للكلمات (**étude des variations formelles des mots**) "، ويتضمن دراسـة نشـأة

الألفاظ ، وطبيعة حروفها ، وكل ما يعتريها من تغيّرات في البناء والوزن والصيغة... وما يقابل ذلك من وظائف دلالية ونحوية في إطار القواعد الخاصّة بكل لسان معيّن بالدراسة. وهذه القواعد هي التي تجعل للكلمة مميزاتها وخصائصها على مستوى الكلم المركّب. ولكل لسان منهجُه في تكوين الكلمات بحسب خصائصه الذاتية،[واللسان العربي ــ القائم تكوين مفرداته الغالب على ظاهرة الاشتقاق ــ] يقوم المنهج الصرفي في استغلال قوالبَ وأوزان وصيغ جاهزة محصورة العدد والغرض الدلالي ، حيث " تَصُبّ " الصُّوَيتيّات **(les phonèmes)** ، فتتقَوْلَبُ لتفي بالغرض التبليغي المطلوب، بينما نجد« الصّرف » في الألسن الأوروبية المتطوّرة قائما على استغلال ظاهرة (الإلصاق : السوابق والحشو واللواحق les affixes) كموضوع أساسي يتحكّم في التغيّرات التي تؤدّي إلى تنوّع المعاني الأساسية للكلمة وتلوّناتها.

2 - **النظْم أو التركيب (syntaxe)، ويميّز في الدراسات اللغوية الحديثة بأنه** جزء من علم النحو العام ، وينصب أساس نشاطه على " دراسة العلائق الوظيفية بين الكلمات " **(étude des relations fonctionnelles des mots)** " ، ويتضح الأثر في معالجة أجزاء الجملة، من حيث المكانة والترتيب والعلاقة بين عناصرها، وطبيعة وظيفتها، إلى غير ذلك مما يهم العلاقات الترابطية بين أجزاء الكلام، وتبيان القواعد اللغوية الخاصّة التي تحكمها، وتميّزها عن كلّ لسان من الألسن البشريّة الأخرى. كما أن" النّظم" في العربية قائم على توَخِّي معاني النحو، و معناه « أن تضعَ كلامَك الذي يقتضيه علمُ النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجَه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظُ الرسومَ التي رُسمْتُ لك ، فلا تخلُّ بشيء منها ». (6) **أي** أن ذلك لا يعني " جمعَ الكلمِ كيفما اتّفق، وإنما يقتضي تأليفها وتناسقها وتجانسها وتلاحمها، كما تتلاحم السَّدى واللُّحْمَة في النسيج وتتناسق ألوانه

ويتناسب كل لون وما يجانسه حتى يؤلف ضربا خاصا من التأليف " . ([7])

وقد انتقل هذا الفكر الشمولي في النظرة إلى طبيعة النحو ووظيفته إلى الدرس اللغوي العربي الحديث ([8])، وأفاد منه علماء العربية المعاصرون في بحوثهم، وتبنوا منهجه في التقسيم، ومصطلحاته في التعبير، فنسجوا على منوال علماء الغرب في شرحهم له وتقسيمهم إياه، وذكروا أن " المنهج التقليدي المـــتّبع في دراسة " المورفولوجيا " و" النظم " هو التحقّق من" أقسام الكلام" المختلفة (الاسم، الفعل،...) ، وملاحظة التغيّرات التي تطرأ عليها من الناحية الشكلية في الظروف النحويّة المختلفة، ووصف ترتيب هذه الأشكال في جمل تامّة طبقا لمعاني هذه الجمل " . ([9])

وبما أن رغبتنا هي التركيز مبدئيا على ميدان التراكيب حيث يظهر أثر النحو بشكل جلي، فإننا سنُنَوِّه بالنظام الثاني من حيث التدرّج في تكوين الهيكلة الأساسية لبناء النص، والمقصود بذلك هو(النظم Syntaxe)، الذي هو نظام (Système) يُعنى بترتيب الكلمات في جمل، وترسيم العلاقات بينها، وبيان وظيفة كل كلمة بحسب مقتضيات الحال، كالعدد والنوع والجنس ... ويدرس نسق العبارة البسيطة التي تردّ إلى قضية واحدة (جملة بسيطة)، كما يدرس العبارة المركّبة التي تضمّ قضايا متعدّدة (جمل مركّبة). و يرسم القواعد المساعدة على نظم الوحدات الدالّة ... وبهذه الصفة تتداخل قواعد (النظم) بقواعد (النحو) في الدرس التقليدي بوصف عامّ. ومن الملاحظ أن النحو العربي قد اعتنى منذ نشأته (القرن الأول الهجري، الثامن الميلادي) بدراسة العلة وأسبابها وآثارها، وكان العلماء السابقون يعلّلون كل ما يُصدِرونه من أحكام، رغبة منهم في تأصيل المسائل وتثبيتها، وإعطائها صبغة علمية وإقناعية، لأنهم رأوها تفسيراً للظواهر، وعليها تبنى الأحكام، مع تسويغ (إجراء حكم المقيس عليه على المقيس) . ([10])

وللتذكير فإن موضوع علم النحو – عندنا منذ القديم – هو الكلمات

العربية، من جهة البحث عن أحوالها وصفاتها، ووظيفتها في الجملة قصد تبيين المقاصد والمعاني، وبيان خصائص كل منها في الكلام، كالابتداء والفاعلية والمفعولية، أو أحكامًا نحوية كالتقديم والتأخير والإعراب والبناء ... وكان من ثمرات تَعَلُّم علم النحو صِيَانَةُ اللسان العربي عن الخطأ في الكلام ، وَفَهْمُ القرآنِ الكريم والحديثِ النبويّ فَهْمًا صحيحاً، باعتبارهما أَصْل الشَّريعَة الإسلامية وعليهما مدارُها.

1 / 3 - مصطلح النحو وتَعدّد المشارب :

لم يعد مصطلح النحو في العصر الحديث يتمتع بدلالة علمية ثابتة على علم بذاته مقصود، متعيّن بكيانه، وإنما صارت الدلالة شاملة لجملة واسعة من أنواع الدراسات تتعرض لفحص مكوّنات اللسان البشري وخصائصه ، وتختص بجوانب معينة من أركانه، ولم يعد في الساحة "نحو" واحد (une seule grammaire) بل صارت في الوجود مجموعة (أنحاء grammaires) ، وكلها يعمل على تحليل مستويات اللغة ووصف مكوّناتها وتحليل وظائفها من وجهة نظر لغوية معينة، باعتبار تطوّر مناهج البحث في الدراسات والمفاهيم والتفكير النحوي المتجدد. وتعميما للفائدة أقترح (على حضرتكم) تذكيرا ببعض هذه (الأنحاء) ووظائفها المتميزة ولو باختصار حتى ندرك بالتقريب موضع نحونا العربي في مراتبها المتشابكة :

① - **النحو التوليدي– التحويلي :** - grammaire générative transformationnelle

اقترح نعام تشومسكي (Noam Chomsky) ([11]) ، في منتصف القرن العشرين، مقاربة جديدة يمكن من خلالها للدراسات اللسانية أن تتجاوز ما كان سائدا من طرائق وصْف لبنية اللغات إلى تقديم كيفيّاتٍ أعمقَ تتناول أحوال تأويل الجمل وفهمها في أية لغة مهما كانت طبيعتها. فالنحو عند

تشومسكي ، إذن ، هو مجموعة القواعد التي تُمكِّن الإنسانَ المتكلّم من توليد مجموعة من الجمل المفهومة، ذات البناء الصحيح ، دون أن يسمعها من قبل.

ونظريته هذه هي نظام تحليل لغوي يسمح من خلاله أن تبدع جمل صحيحة نحويا لا حد لها ، وتلغى كل التراكيب المخالفة لأحكامه. فكل جملة مركبة تركيبا صحيحا ، يُفضي إلى فهم معناها، وهي بحال يحسن السكون عليه عند المتلقي – حسب طبيعة لغته وخصائصها– هي جملة نحوية (une phrase grammaticale) ، فهذا المثال : [**خرج الرجل من بيته قاصدا محل عمله صباح اليوم...**] يعتبر جملة نحوية، لأنها موافقة لنظام النحو في اللسان العربي ومعناها مفهوم. أما إذا اختل نظام تركيبها هكذا : [**قاصدا ه خرج بيت الرجل اليوم ه صباح عمل من...**] ، وبسبب مخالفتها للأحكام فهي جملة غير نحوية (une phrase agrammaticale) .

② – **النحو الوصفي :** grammaire descriptive

هو ذلك (النحو) الذي قام نشاطه والبحث فيه على أسس المنهج الوصفي الذي ظهر في أوائل القرن العشرين على يد اللغوي السويسري فرديناند دي سويسر([12]) المؤسس الحقيقي لهذا المنهج بمجهوداته البارزة في مجال تحويل البحث اللغوي. وكان هذا العالم يؤكد دائما على ضرورة تجرّد الباحث اللغوي وموضوعيته ، والتعامل مع المادة اللغوية على أساس (الشكل والوظيفة) دون إعطاء الاعتبار لأية أفكار أخرى خارجة عن اللغة نفسها. إن النحو الوصفي اليوم يهدف إلى البحث في بنيات وخصائص وتحليل ميكانيزمات اللسان وتركيبها ومستويات استعماله ومراقبة مسار تطوره ومعالجة مشاكله لتعميق فهمنا لطبيعة اللغة الإنسانية. و يكاد يكون لكل لسان نحوه الوصفي الخاص في إطار اللسانيات الوصفية العامة.

③ – **النحو الـوظيفي :** grammaire fonctionnelle ، هـو مجموعـة القواعد التي تبيّن الوظيفة الأساسية للنحـو، كدراسـة وظـائف الحـروف والأدوات بوصفها حاملة معاني، لربط والتعليق ، ووظائف الكلمات داخـل التراكيب من إسناد وتعدية ، ووظائف الجمل العامة من خبر وإنشاء ... وكل ما يساعد على أداء الوظيفة الإبلاغية العامة للغة في إطار ما يعرف بالربط بين المقال و المقام. ([13])

④ – **النحو المعياري :** grammaire normative ، هو مجموعة القواعد التي ينبغي اتباعها والتقيّد المطلق بتوجيهاتها. ومن المنهج المعياري يستمد هذا الضرب من النحو شرعيته، وذلك حين يهتم بالإجراءات العملية والنماذج الأساسية الصحيحة المبنى والمعنى التي من شأنها أن تقدم سبيلا، وتسطّر منهجا نموذجيا، وتعطي القدوة الحسنة لكل من ينزع إلى معرفة الأسس العملية المتحكّمة في التفاعلات، واقتداء الأصوب لتصحيح الكلام وصقل التعابير، بحسب ما يقضيه مطلب البيان والفصاحة في اللسان المعيّن. وليس لهذا الضرب من النحو غاية علمية واضحة غير الغاية الفنية التي تتمثل في حسن التعبير والإنشاء.

وقد رَانَ هذا المنهج زمنا طويلا على النحو التقليدي ، وما زالت آثاره ماثلة في النحو العربي إلى حد اليوم، وتختصر المنهجية في مغزى العبارات الرائجة (قل ولا تقل)، (وخارج عن القواعد). و (معضلة اللحن وسبيل الخلاص منها) تلك التي كُتبت فيها مؤلفات كثيرة شاهدة على عظم المحنة وهوْل الخطْب ، حتى أن بعضَهم قد تعرّض لمشاكل نفسية لا حصر لها بسبب (اللحن) ، واختلاف الآراء ، والتمحّك في صناعتها بالحق وبالباطل. ([14])

وتتمّ محاربة اللحن في عرف النُّحاة بالتشدد في تطبيق القاعدة بصَرامة مبالغ فيها أحيانا، وكانت خطوات هذا الطريق وبالا على المتعلمين

انعكست آثارها المُنهكة على التحصيل العلمي، فأفرزت نفورا مُذهلا من تعلم النحو العربي على وجه الخصوص ، حتى أفضى الحال في النهاية إلى تعميق فجوة الإعراض عن النحو واستغلاله، وأمست مطالبة المتعلمين بتطبيق قواعده وإظهار حركات إعرابه عملية شاقة ومؤلمة، تضاهي وقع السياط على الظهور العارية.

والنحو العربي– بطبعه – وصفيٌّ فمعياريٌّ (منذ القدم) ، وقائم على جملة من المبادئ أهمها [القياس] ، وهو أن تقيس ظاهرة ما على ظاهرة أخرى متمثلة في النص ، فكانت القواعد النحوية والصرفية و كان اطرادها على هذه الشاكلة. ولا يكاد الدارس العربي للنحو – حسب علمنا – يبدي اهتماما واضحا ببقية ضروب النحو الأخرى. وإن كان للنحو العربي بداية وصفية إلى حد كبير، فإن المتداول منه اليوم يرتكز نشاطه على الجانب المعياري ، بحيث يبدو– وهو يتناول اللغة – لا يسعى للكشف عن طبيعتها وخصائصها ومميزاتها ووصفها كما هي، بقدر ما يميل إلى إلزام المتكلمين بجملة من السلوكيات والقواعد ، بعد أن حضّر لهم أنماطا من الجمل النموذجية لينسج الراغبون على منوالها. وبالنظر إلى تطور مناهج البحث فقد تخلى الفكر النحوي اليوم عن الوجهة المعيارية (قُلْ وَلا تَقُلْ) ، واتجه وجهة البحث الوصفي، معتمداً على نتائج البحوث اللسانية المعاصرة.

2 – ركنيّة النحو في منظومة اللغة الطبيعية :

2 / 1 - مفهوم اللغة الطبيعية :

اللغة الطبيعية هو مصطلح في علم اللسانيات الحديث يشير إلى تلك اللغة البشرية التي يمكن للأطفال اكتسابها من آبائهم أو مربيهم بشكل عفوي دون تعليم أو إرشاد، وأن يتعامل الناس معها كلغة (أم) ويطلق عليها مصطلح " لغة حية ". أما " لغة ميتة " أو " لغة منقرضة " فهو مصطلح

يشير إلى لغة طبيعية لا يوجد لها متكلمون كلغة (أم) إلا في الماضي.

إن اللغات الطبيعية تختلف عن اللغات الاصطناعية مثل اللغات الشكلية أو لغات البرمجة، أو عن الوسائل التواصلية الموجودة لدى الحيوانات من ناحية أخرى. ومن المعلوم أن اللغات الطبيعية أغلبها لغات صوتية، بمعنى أن الصوت البشري هو أساس بنائها حيث يدخل في تشكيل الملفوظات، والكلمات وما يتركب منها في مجمل السياقات كالجمل والنصوص والخطاب ...

2 / 2 - موقع النحو في بنية اللغة الطبيعية :

و بالنظر إلى سياق المصطلحات البنيوية في المعادلة المبينة أدناه يمكننا استشفاف ركنية النحو وأهميته في بنية اللغة الأساسية. إن اللغة في ذاتها ـ وبغض النظر عن العوامل الخارجية الأخرى غير اللغوية، والتي تتدخل فعلا في تحديد أشكـــال الدلالات وألوانها، وتفسير مراميها ـ تبدو لنا مكوّناتها على هيئة معادَلة شكليّة بسيطة ، تظهر أطرافها على هذا النسق:

اللغة ⟸ **المعجم** + **النحو** + **(السياق المقام ومقتضى الحال)**

(Lexique) + (Grammaire) ⟹ (Contexte)

(langage)

متن اللغة ، أي جميع الوحدات النحوية والمعجمية التي يمكن أن تؤلف جملا وكلاما مفيدا

قواعـد وقـوانين لغويـة ضـابطة تحـدد وظيفـة كـل وحدة من مكونـات الجملـة وتـتحكم فـي العلاقـات الترابطية فيما بينها.

عناصر غير لغوية تدخل في تحديد معنـى الكـلام ، كشخصـية المـتكلم وشخصية المخاطب ومـا بينهمـا مـن علاقات وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به .

و تفسير المصطلحات المكوّنة للمعادلة هو أن"معجم" يشير إلى" متن اللغة " المتمثل في الجانب البنويّ، كالأصوات اللغوية، والألفاظ، والكلمات، والصيغ، والأوزان، والتراكيب، والخطاب... ويشير اصطلاح " نَحْو " إلى مجموعة القواعد، والقوانين، والضوابِـط التي تتحكم في بناء الكلم المفرد، وعلاقة الوحدات المعجميّة والدلالية في سائر أنواع التراكيب اللسانية، ثم بيان وظيفة الكلمة في الجملة. وهي الوظيفة التي يركّز عليها النحو التقليدي في اللسان العربي. وباختصار فإن النحو هو"ناموس اللغَة " الذي يحكم علاقة الكلمات فيما بينها بغـرض التبليغ بتأدية المعنى، وتواصل الأفكار، والتعبير عن الأغراض.

ويبقى الترتيب الشكلي لطرفي المعادلة – المرسومة أعلاه – منطقيًّا يحقق فكرة " الوجوديّة " التي تسيّر منطق الأشياء ؛ فإذا كانت اللغة في المتعارف عليه عند ابن خلدون هي " عبارة المتكلّم عن مقصوده ، وتلك العبارة عمل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بدّ أن تصير مَلَكة مُتقرّرة في العضو الفاعل وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم". ([15]) فإن النحو يعدّ عاملا أساسيا في توجيه الفعل اللساني ــ حين إنتاج الكلام ــ إلى الصّواب، وفْق ما تقتضيه قواعد اللسان المعيّن، (اللسان العربي عندنا مثلا).

ولما كانت معرفة المفردات والجمل والتراكيب سابقة للمعرفة بقواعد النحو وأحكامه ، حسب الترتيب المنطقي للفعل اللغويّ المتعارف عليه ، فإنه بالضرورة يكون اكتساب " المعجم = متن اللغة " سابقا عن اكتساب" النحو = القواعد المنظمة ". ويكون مثل" النحو" في هذه الحال كمثل قانون المرور في ذهن السائق، فحفْظ القانون مثلا على ظهْر قلب لا يُجدي نفعا ما لم يكن

السائق قد تَدرّب على السّياقة العمليّة بالشكل المطلوب، كذلك الحال فحفظ متون القواعد وترتيلها والتشدق برخوها وصلبها، واستحضار شاردها وواردها ... ، غير مجدٍ، ما لم يكن له أثر بيّن في إقامة اللسان وسلامته من اللحن في الشكل والاعتساف في المعنى.

3 - النحو علم و حركات الإعراب مظهر من مظاهره :

يخلط كثير من الدارسين إذ يعتقدون أن (النحو) في مفهومه العام هو (الإعراب)، ويكرسون جهدا كبيرا في تتبع مساربه وتأويلاته، والخوض في متاهاته إلى درجة الخصومات والأحقاد أحيانا كثيرة. ولكن الواقع أن الإعراب بالحركات هو جزء أطلق مجازا على الكل الذي هو النحو، ورسخ الاعتقاد عند أناس – وكثير ما هم – في أن من لحن في شكل كلمة ، فنصب فاعلا ، أو رفع مفعولا به ، أو كسر اسم كان أو ... أو وضع كلمة في غير محلها ، يكون قد جهل النحو بكامله وأساء الأدب في حق القواعد ... والحق غير ذلك تماما، فليس النحو هو الإعراب المتمثل في الحركات والسكنات لوحدها ، ولكنها مظهر من مظاهره التوضيحية فحسب ، ومن الممكن أن يستقيم الأمر في جزء من اللغة كبير من دونها.

3 / 1 - مفهوم الإعراب في لسان العرب :

الإعراب هو الإبانة والإفصاح، وأعربت عما في نفسي أي أبنت وأظهرت ما أريد. وفائدة الإعراب : تبيان المعنى والاستعانة به على فهم السياقات والتركيبات، التي لا تتضح في كثير من الأحيان إلا بضبط الكلمة وتبيان موقعها الإعرابي. و للإعراب في اللسان العربي قصة " نسج النحاة خيوطها بمهارة وإحكام". ([16]) وجدير بالذكر أن الإعراب موجود في ألسن أخرى مثل : الهندية، والعبرية، والحبشية، والجرمانية، والمصرية القديمة...

إلا أنه إعرابٌ قاصرٌ ببعض الكلمات دون بعض. ولم يكن النحو أبـدا هـو الإعراب وحده وإنما هو جزء منه لا مرادف له، والإعراب ظاهرة لغوية أدائية حتى أنه قد يعرب المتكلم دون دراية بقواعده، ويرفع صوته مفتخرا :

ولستُ بنحويّ يَلوكُ لسانَه ولكنِّي سليقيٌّ أقولُ فأعربُ

3 / ₂ - أثر الحركات الإعرابية في تحديد وظائف الكلم وفهمها :

إن حركات الإعراب ليست شيئا زائدا أو ثانويا، بل لها وظيفة بيانية ونحوية يتضح بها المعنى ويظهر، وعن طريقها نعرف الصلة النحوية بـين كلمة وأخرى في الجملة الواحدة ، أو في الجمل المتجـاورة ، وربـط هـذه الصلة أو العلاقة وترسيخها هي واحدة من أهم الوظائف الأساسـية للنحـو العام. وربط بعض المحدثين ظاهرة الإعراب بتغير الحركات، فكان الإعراب عنده هو " تغيّر العلامة التي في آخر اللفظ لسبب تغيّر العوامل الداخلة عليه وما يقتضيه كل عامل ، وفائدته أنه رمز إلى معنى معيّن دون غيره كالفاعلية والمفعولية وسواهما " . ([17])

لقد وجدنا من الناس من يحصر النحو في هذه الدائرة الضيقة ، ويعدّ على المتكلمين زلاتهم في الرفع والنصب والجر... ويعيب عليهم الانزيـاح عن تحقيق الحركات الإعرابية، كما وجدنا من يرى أن هذه الحركات قليلـة الجدوى و " ليس لها معنى في لغة العرب، ولا تعدو أن تكون حركات يُحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلام وتسهيل النطق" . ([18])

كما يسمح لنا ظهور حركات الإعراب بعمليات عـدة منهـا (التقـديم والتأخير) في عناصر الجملة والجمل البسيطة والمركبة ... ، بحسب حاجتنا

إلى تلوين الدلالات وتعميقها، والمحافظة على توازن الجمل في بيان مراتب مكوناتها النحوية في نسق الكلمات والمورفيمات النحويـــة (les morphèmes grammaticales) ... ، فالفاعل يبقى فاعلا وإن أخّرناه، والمفعول يبقى مفعولا وإن قدَّمناه، و مع هذا الإيجاز توسّع في تعبير عن المعـــاني الجديـــدة دون زيادة حجم الملفوظات أو التراكيب. والواقع أن اللسان العربي، كبقية الألسن الحية، يتوفّر على قوانين ثابتة تضبط خصائصه في تركيب الكلمات وتنسيقها لإفادة المعنى ، والإعراب وسيلة تظهر الوظيفة أو الوظائف فيتضح المعنى وتتم الفائدة ، كما قال عبد القاهر: " قد علم أن الألفاظ مغلقة علـــى معانيهـــا حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان الكلام ورجحانه حتى يعرض عليه " . ([19])

4 - متاعب المعايير الضبطية في النحو العربي قديما وحديثا :

4 / 1 - التكييف التربوي للقاعدة النحوية :

يتلخّص الأمر كلّه في القاعدة التربوية القديمة- الجديدة التي ترى مهمة النحو العربـــي الأساسية في تدريب و توجيه (منتج الكلام) إلى" **انتحاء سمت كلام العرب**". وهذه نظرة صائبة، تُظهر الغرض التربويّ من « تَعَلُّم » النحو غير منفصل عن وظيـــفة اللغـــة الأساســـية، والحال هكذا منذ عهد العلامة اللغوي أبـــي الفتح عثمان بن جني (أواخر ق 4 هـــ)، الذي يرى أنه من تمام الغرض التربويّ للنحو أن يلتحقَ " **مَنْ ليْـــسَ من أهْل اللغة العَربيّة بأهْلِها في الفصَاحَة فينطِقُ بهَا ، وإن لم يَكنْ مِنهم ...**". ([20]) ومن هذه المقولة بات واضحا للناظر أن النحو العربي قد أسس مبدئيا على المعيارية والنفعية، وإن كانت قواعده قد استنبطت من النظر في كلام العرب

ونصوصها ، ووصف كلامها.

وحتى إذا نظرنا إلى النحو العربي من وجهة أخرى- بعد استعراض سريع لبعض أبوابه ومواضيعه- وجدناه إشباعا لحاجات فرضتها الفطرة البشرية، وضرورات اقتضتها المعاملات الاجتماعية لا يمكن الاستغناء عنها، وأن الإنسان إذا أوجد هذه الأمور في لغته إنما هي لغاية سامية. (ولنا عودة إلى تداولية النحو العربي في مقال منفصل بإذن الله). لكن مرونة الأحكام النحوية في اللسان العربي قد كانت عبر التاريخ عاملا مشجعا على تضارب الآراء والتخريجات، والاتهامات الجائرة، وصار الشطط فيها طريقا ممهّدا للمنافسة غير العلمية والعداوات غير المبرّرة، فالتهبت نار النقد اللاذع ومست عصرئذ جل المنظرين للغة والنحو، فلم يعد يسلَم من أوارها حتّى كبار العلماء الذين نَحسبُهم مراجعَ في اللغة وبلاغتها، مثْل أبي عُبَيدة معمَّر بن المثنّى التميمي (ت 209 هـ- 824 م)، الذي زعموا أنه كان " مُخِلاًّ بالنحو كثيرَ الخطأ " . ([21])

والمعروف لدى أهل النظر في تاريخ نشأة قواعد النحو العربي وأسبابها أن الاهتمام الأول بالنحو كان شديد الارتباط بالحاجة إلى المحافظة على سلامة اللغة من اللحن والفساد ، وتوجيه المتكلمين إلى تعلم ما يوفر لهم ضمان" الاستعمال الجيد للغة " والوقاية من فساد اللغة وإفسادها، ويبقى الغرض العميق والهدف الأمثل متمثلا في كيفية يسهل بها للخلق فهم معاني القرآن الكريم واستنباط أحكامه على بيّنة ودراية وسداد . وما زلنا نعتقد بأن هذا الغرض بالذات (غرض تسهيل الفهم) هو الدافع الأساسي إلى اعتماد وسيلة قوامها الحواس، مؤيدة بالتجارب العملية قبل الانتقال إلى الصياغة النظرية والمدركات المنطقية.

ويظهر ذلك واضحا من آثارهم العلمية الأولى، فالتفسير مثلا بالأثر كان أسبق من التفسير بالتأويل، وقراءة القرآن بالتلقي كانت سابقة على التنظير في علم القراءات، والمنقول من **علم النحو** كان سابقا على المعقول... أي أن علوم اللسان العربي المعروفة الآن، ومنها النحو، كان يتدرج في تطوّر درسه وفهمه من المحسوس إلى المجرّد ، ومن العملي إلى النظري، وفق طبيعة تطوّر الفكر البشري، ولكونه شديد التعلق بالمحسوس سهلت عليه المعرفة العملية وتقدّم فيها، وذلك لأن المعرفة العملية أسبق وأسهل للتعلم من المعرفة النظرية ([22]) التي تتطلب منه قدرا راقيا من النشاط العقلي والتجريد المعقد.

4 / 2 - عويص الصناعة النحوية وليد فرضيات مصطنعة :

وكان من عويص دروس النحو ومتاعبه ما أوجده بعض النحويين من افتعالات عند خوض البحث في العلة والعامل وتقدير المحذوفات من الألفاظ والمعاني ، واندفاعهم إلى مقررات كان الكثير منها ناتجا عن فرضيات مصطنعة. وكاثر بعضُهم بعضا بغريبها، فغلب الجدال حقا وباطلا، وتوسع شق الخلاف تبعا لذلك إلى مستوى طغى فيه جانب الصناعة النحوية، وفتح الباب واسعا للنقد والبحث عن البديل. وقد علمنا مما سبق أن العقل العربي الأول (البدوي الأصل) يميل إلى المحسوس والملموس، ولم يكن مهيأ لاستقبال هذا التنظير العقلي العميق للنحو مثلما كان الحال في البيئة اليونانية حيث مولد النحو و مرباه ([23]) قبل أن يداهمنا بركبه.

وبالنظر إلى ما سبق من أحكام ، وبالتمعن في طبيعة العقل العربي في زمان التقعيد النحوي الأول (ق1 هـ) وبعده البلاغي ، يمكننا إدراك جملة الأسباب والمسببات والمبررات التي دفعت جمعا كبيرا من دارسي اللغة

والنحو إلى اتباع الطريق المحسوس، وذابوا بعدئذ في طبيعة النحو الشكلية الملموسة ، فلم يكن لمنهج عبد القاهر العقلي من اهتمامهم نصيب ، وقد يكون ذلك بسبب " ضعف عقولهم وفتنتهم بنحو سيبويه " ([24]) الذي مثل " كتابه " قيدا للعقل والبحث زمنا طويلا اكتفى فيه العلماء الذين جاؤوا من بعده بالشرح والتحقيق .

وبقي التعقيد ملازما لدروس النحو ، وكثر الفساد في أعراض اللغة ، وكثرت الشكوى من قيود القواعد وأهوالها إلى أن وجه ابن مضاء القرطبي انتقاداتٍ كثيرةً لنظرية العامل ، والأقيسة النحوية متهما إياها بالقصور والوَهن ، ونبّه إلى الحاجة الماسة لتعديلها. وكان من المفروض أن تعالج مثل هذه القضايا أولا في باب (النحو التعليمي) حتى يُقدم للناشئة قسطُ ما ينبغي أن يتعلموه سهلا ميسورا.

وسار الحال هكذا إلى أن ظهرت مناهج تفكير جديدة في الدرس النحوي تنزع إلى التخلص من القيود والفرضيات والقواعد المعقدة ، وتنطلق إلى التسهيل ، و يعدّ ابن مضاء القرطبي (ت 592 هجرية) في مؤلفه " الردّ على النحاة " من أوائل الثائرين، وفاتحة التفكير النحوي المتجدد القائم على المنهج الوصفي (الشكلي) . وانطلاقا من مذهبه الظاهري قام الرجل بتحليل كثير من الصيغ النحوية تحليلاً هو أشبه بما دعا إليه علم اللغة الحديث ، إلا أن ما بذل من جهود تتالت من بعده حتى اليوم لم تستطع إزالة أسباب التشكي ومظاهر التبكّي، وبقيت رهينة صدق نوايا المربين المطبقين في ترجمتها إلى واقع لغوي ونحوي يلبي متطلبات اللسان العربي الثقافية والعلمية.

و حمْلا على ما سبق يكون من الخطل الاعتقادُ بأن النحو وحده كفيل بإصلاح كل الأخطاء والأغلاط واللحن، أو امتلاك زمام اللغة. كما أن الاعتقاد بأن النحو ترياقٌ شافٍ من كلّ عيوب العيّ واللحن والخطل في اللغة

هو اعتقاد باطل ، وقد أثبتت التجربة التربوية فشلَ هذا الاعتقاد في مدارسنا. والحقّ أن النحو وسيلة لا غاية، وتمثُّله في اللسان حتى يصير ملكة متمكّنة أمر محمود.

4 / 3 - قواعد النحو التعليمي ؛ أتيسير هي أم تعسير ؟

إنه منذ أن وجه الجاحظ تعليقاته إلى معلمي اللسان العربي و المشتغلين به، ومحاولات فهم مضمون رسالته تتكرر تباعا ، فقد نفح المعلمين بنصيحة لا يزال صداها يتردد دون أن يجد من المعنيين بالموضوع من يرعى تطبيقها على الوجه الأكمل. قال الجاحظ : " **أما النحو فلا تشغل قلب الصبي منه إلا بقدر ما يؤديه إلى السلامة من فاحش اللحن** ، ومن مقدار جهل العوام في كتاب إن كتبه وشعر إن أنشده وشيء إن وضعه، ومما زاد على ذلك فهو مشغله عما هو أولى به من رواية المثل والشاهد والخبر الصادق والتعبير البارع ... **وعويص النحو لا يجدي في المعاملات ولا يفطر إليه شيء** ". ([25]) وأرى هذا القول صائبا شاملا لمفاصل التربية وتعليم القاعدة النحوية واستخلاصا لوظيفتها الأساسية. فما أحوجنا اليوم إلى تمعّن هذه الآراء ، وتوجيه اهتمام خاص إلى عمليات " شحن رصيد متن اللغة " بما يحتاج من فصيح المفردات وعيون فن القول والتراكيب.

وجاء ابن خلدون بعد الجاحظ بنظره الثاقب ليقوم بتشخيص محكم للعلاقة بين حفظ قواعد النحو واستعمالها فقال : " إن (صناعة النحو) إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة [اللغة] ومقاييسها خاصة . فهو علم بكيفية لا نفس كيفية ... والعلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل. وكذلك تجد كثيرا من جهابذة النحاة ، والمهرة في صناعة العربية المحيطين علما بتلك القوانين إذا سُئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته ، أو شكوى ظلامة

و قصد من قصوده ، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللحن ، ولم يجد تـــأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربي" . ([26])

ومن الملاحظ أن الدعوة إلى تيسير النحو التربوي (التعليمي) متواصلة منذ القدم، وكان الأستاذ شوقي ضيف (1910م – 2005م) من أوائل علماء العربية ، في القرن العشرين ، الذين فجروا قضية إعادة التفكير في مسائل النحو العربي ولفتوا الانتباه إلى ضرورة النظر في كثير من مسلماته وطرائق تدريسه ، بحيث ينصب الاهتمام على المفاهيم حتى تتكيف مع ما تقتضيه التربية الحديثة ، أي ينصبُّ على تبسيط عرض القواعد على المتعلمين وكيفية تعليمها ، أما النحو العلمي فلا سبيل إلى تغييره أو تبديله ، أو التخلي عنه ، لخصائص اللغة التي أسلفنا ، وهذه هي الأساليب الإجرائية التي نبّه إليها علماء اللغة اليوم وشرحوا مبادئها، ودعوا إلى واجب التفريق بين العِلْمين : النحو العلمي النظري، والنحو التعليمي التربوي. ([27]) وكان من ثمرات الدعوة التيسيرية للنحو ظهور مؤلفات في النحو تستحق القراءة والعمل بها.

ومع ذلك بقيت ظواهر ضعف طلاب الجامعة في التطبيق النحوي ، وفساد ملكتهم اللغوية والنحوية ماثلة للعيان ، وهم عند الحاجة إلى التعبيـــر عن أفكارهم يرسلون الكلام دون مراعاة ما يقتضيه الموقف من الضـــوابط التي تقود المتكلم إلى (انتحاء سمت العرب) ، بل هم عنها في غفلة ساهون، وعند التنبيه يتحججون بالبحث عن منافذ الحرية ، ويستمرون فـــي إرســـال الكلام على عواهله فجا سبهللا ، يقرع المسامع غثه وسمينه حتى الغثيـــان ، كأن لسان حالهم يقول لمن يعترض: " هوّن عليك فالمهم نتفاهم ". وكثيرا ما سمعنا هذه العبارة من أشباه المتعلمين، والتي هي في واقعها العملي " مروحة للكسالى" ، وعنوان للردة اللغوية والجهل المطبق، فلو أننا راقبنا غيَّهم اللغوي

وتفاصيل تعلقهم بالوارد الأجنبي من التعابير على ركاكتها لوجدنا لديهم حرصا شديدا على سلامة الضوابط اللغوية الأجنبية ، كما يحرص على سلامة ربطة عنقه ونظافة طوق قميصه عند لقاءاته بالوافد الأجنبي ، بغية الظهور بمظهر الحي المتطور المتحرر، الجدير بصفقة العلاقات الاجتماعية وملذاتها.

كما لاحظنا بمرارة في أيام العمر الطويلة التي قضيناه نعلّم اللغة وقواعدها أن الكثير الكثير من التلاميذ والطلبة الجامعيين (وحتى أهل الاختصاص منهم) يتعسفون عند تطبيق القواعد العربية ، بل قد يتبجحون بقصم ظهرها ولا تجد للنصيحة عندهم أي اعتبار، حتى إذا ما تخرجوا بالشهادات العليا ومسكوا وظائف تتطلب (فن القول) انتبهوا إلى ضعفهم ، فلا مبالاة لضياع عهد ولا لحساب ونقد ، وعلى لغة الضاد أن تستصرخ متى شاءت ، ولات وقت استغاثة.

لقد آلمني (يوما) نقد لاذع قرأته في صحيفة جزائرية يقول : " تمتلئ نشرات الأخبار المحلية الناطقة بالعربية بإذاعة (....) بأخطاء كثيرة تخدش صفاء لغة الضاد، نطقا ومعنى ومبنى، وهو ما يجعل المتلقي في حيرة من أمره، هل هذه لغة عربية أم أنها لغة وليدة نشأت لتوّها ؟ **ويعتقد كل من سمعها بصوابها ، وأن الشاذ هو الصواب على قياس " رب خطأ شائع خير من صواب مهجور" رغم أن هذا المثل المشهور ما هو إلا ضرب للقواعد القياسية في النحو، وتغطية لفشل البعض في معرفة الصواب في اللغة العربية السليمة من الصحفيين العاملين بالإذاعة رغم أنهم من حملة الشهادات الجامعية !** " ([28]) وسكت الناقد عندها ، وكأن ما قيل إبداع أو شعر مدح وإطراء سافر ، يستدعي (حث التراب) في وجه قائله.

وأعتقد أن في الدنيا الآن أمما حية تحترم لغتها وتتخذ منها عنوانا لشخصيتها، فتغار عليها أبد الحياة، ولا تسمح لأي مخلوق مهما علت درجته أن يمسها بأذى ولو كان لحنا وسوء استعمال، عبر التاريخ قديما وحديثا. وبالصرامة العلمية والولاء القومي ثبتوا مقومات الهوية الثقافية واللغوية. فهذا مثلا رئيس الوزراء البريطاني (السير ونستون تشرشل 1874- 1965) لم يمنعه أوار الحرب العالمية الثانية أن يوجه نقدا مؤلما إلى" رئيس المخابرات العسكرية لأخطاء في **النحو والبلاغة** في تقاريره. وقال للمسؤول الكبير في رسالة أن عليه قراءة مؤلف (فاولر) في الاستخدامات المعاصرة للغة الانجليزية قبل أن يكتب شيئا ". ([29])

إنه في الوقت الذي نسكت فيه نحن العرب اليوم عن فساد اللغة ونتبجّح بلكنة أجنبية أو (بهجنة) لغوية – كما يسميها أستاذنا عبد الرحمن الحاج صالح – أو في أفضل الأحوال نضغط نحن على مواقع الحركات (الضم أو الكسر أو الفتح ، والسكون...) في فعل أشبه بمن ينبش القبور بحثا عن كنوز دفنت مع الأموات ....، يحدث ذلك عندنا، بينما نلاحظ من جهة أخرى وبكل إعجاب مدى تفاني أقوام آخرين في خدمة (لغتهم ونحوها) . وللتواصل فيما بينهم وتلاقح الأفكار المستمر والسريع جعلوا لهما موقعا على شبكة الانترنيت منفصلا يقدم خدمات جليلة في شتى مجالات علوم اللغة وقواعدها، خدمة مجانية للسانهم ولسان غيرهم. ([30])

والخلاصة من كل ما سلف أن قواعد النحو العربي ليست بدعا بين الأمم، فكل أمة لها قواعد وأنظمة تلتزم بها في تأليف كلامها، ولكن السؤال المطروح بإلحاح هو : لماذا يتنكّر كثير من المتكلمين والمثقفين والطلاب والساسة للغتهم وضوابطها ويحجمون عن بناء كلامهم على أصول علمية كما ينبغي لجلال اللغة ومكانتها في المجتمع المتحضر ؟ ثم أين مكامن

الخلل أفي اللغة هو ونحوِها ، أم هو في قصورهم هم عن إدراك مقتضياتها؟ لا ريب في أن الضعف ضعفهم ، وسببه الاستهتار بأهمية وسيلة التبليغ في العلاقات الاجتماعية ، وأن ضعف هذه الوسيلة لديهم قد يسبب لهم غموض التواصل أمام مجتمع حساس يضحك من ركاكة تعابيرهم وانحراف مقاصدها.

إن ضرورة النحو لنظم الكلام وصقله (كما سبق) لا يماري فيها أحدٌ ، وشقه التطبيقي أهم من النظري، وأثره في تطويع السليقة اللغوية يظهر بالدربة والمران ، ثم إن النحو لم يكن أبدا منحصرا في قواعد نظرية تحفظ على ظهر قلب ، ولا هو قواعد محنطة تنظر ولا تستعمل. ولأجل أن يعاد للقاعدة النحوية اعتبارها التربوي التصحيحي ينبغي إمعان النظر في إمكانات تلبية الحاجة الملحة إلى تعلّم النحو العربي وتذليل صعابه... ، ولا يتسنى ذلك – في رأينا – إلا بالالتفات الجاد إلى صيحات المستغيثين من هول الصناعة النحوية وتعقيداتها ، ثم اشتغال المفكرين التربويين بالبحث المتواصل للإجابة عن أسئلة (الإشكاليات) المطروحة بالإلحاح منذ القديم ، والمتمثلة في جملة تساؤلات منها : **ما هي أسباب نفور المتعلمين الحادّ من مادة النحو وتطبيقاتها ؟ وكيف تذلل فتحبّب إلى النفوس؟ ... ثم ماذا نعلّم من القواعد النحوية والتراكيب اللغوية؟ وكيف نعلّمها ؟ وصفات مَن يعلّمها؟ ومتى ولمن ولماذا ؟** ... وبهذا الفكر الخلاق وحده – في نظرنا – ستُوجد حلولٌ للتعقيدات النحويّة المزمنة ...

ثبت المصادر والمراجع

1. إبراهيم أنيس, من أسرار اللغة, مكتبة الأنجلو – المصرية, ط6 ، القاهرة 1978م.
2. إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1959م .
3. ابن منظور المصري ، لسان العرب، ج15 ، مادة [نحا] .
4. أبوعلي الفارسي، التكملة، وهي الجزء الثاني من " الإيضاح العضدي " ، تحقيق حسن شاذلي فرهود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984م .
5. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، المكتبة العلمية بيروت . ج1 .
6. تمام حسان ، اللغة معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1979.
7. الجاحظ ، الحيوان، تحقيق يحي الهاشمي، دار ومكتبة الهلال 1997م ، المجلد 1 .
8. جريدة الشروق اليومي الجزائرية، العدد 2469 ، ليوم 30 /2008/11 .
9. جريدة الشرق الأوسط (صدرت في لندن)، العدد 8605 ، ليوم **20** يونيو 2002 .
10. الأزهري ، تهذيب اللغة. الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة 1967. الجزء 1 .
11. محمد التونجي وراجي الأسمر، المعجم المفصّل في علوم اللغة (الألسنيات) ، دار الكتب العلمية بيروت، ط/ 1414هـ، ج 1 .
12. محمود السعران، علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربي . دار الفكر العربي ، القاهرة 1962.
13. مهدي المخزومي، في النحو العربي ، نقد وتوجيه،المكتبة العربية، صيدا، بيروت 1964.
14. نعام تشومسكي، اللغة ومشكلات العقل، تر.حمزة المزينيدار، دار طوبقال، المغرب، 1995م.

15. عباس حسن ، النحو الوافي، دار المعارف بمصر (د.ت). ج1.

16. عبد الرحمن ابن خلدون ، مقدمة. طبعة الجزائر 1984.

17. عبد الرحمن الحاج صالح :

- " النحو العربي ومنطق أرسطو". مجلة كلية الآداب, جامعة الجزائر, العدد1، (1964م).
- " أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية " في مجلة " اللسانيات" ، العدد 4 ، 1973 – 1974 .

18. عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1413 هـ / 1992 م .

19. علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت 1990

20. سالم علوي ، وقائع لغوية وأنظار نحوية ، ط. دار هومة سنة 2000 م .

25 - J. Dubois et col. Dictionnaire de Linguistique, Larousse, Paris 1973 .

26 - Swald ducrot & Tzvetan Todorov , dictionnaire encyclopédique des Sciences du langage .éd. du Seuil , Paris 1972.

27 - http : // grammaire.reverso.net /

http : // www.langue-fr.net /

http : // lang.arabe.free.fr / index.php

الهوامـــــش و المراجـــع

[1] – ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص 309 –311 ، مادة [نحا] .

[2] – ينظر" التكملة "، وهي الجزء الثاني من " الإيضـــاح العضـــدي " ، تحقيق حسن شاذلي فرهود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984م ، ص 3 .

[3] – علي بن محمد الشريف الجرجاني ، كتاب التعريفـــات ، مكتبـــة لبنان، ساحة رياض الصلح ، بيروت 1990 ، ص 259 .

[4] – أبوالفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، المكتبة العلمية بيروت . ج1، ص .34

[5] – مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه،المكتبة العربية، صيدا، بيروت 1964، ص 17–18

[6] ــ الإمام عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز. تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط.دار المنار 1936. ص 64

[7] ــ سالم علوي، وقائع لغوية وأنظار نحوية، ط.دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2000 م . ص 25

[8] – و ينظر في ذلك : Oswald ducrot & Tzvetan Todorov ,
- dictionnaire encyclopédique des sciences du langage .éd. du Seuil Paris 1972.
- J. Dubois et col. Dictionnaire de Linguistique, Larousse, Paris 1973

[9] – محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي. دار الفكر العربي، القاهرة 1962 . ص 246

[10] – محمد التونجي وراجي الأسمر، المعجم المفصّل في علوم اللغة (الألسنيات)، دار الكتب العلمية بيروت، ط/ 1414هـ ، ج 1 ، ص 447.

[11] – أفرام نعام تشومسكي (Avram Noam Chomsky) (ولد في7 ديسمبر 1928 فيلادلفيا، بنسلفانيا) . أستاذ جامعي مدى الحياة في اللغويات في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا. و كثيراً ما تعتبر نظريته هذه أهم إسهام في مجال اللغويات النظرية في القرن العشرين. وبالإضافة إلى عمله في اللغويات، فهو معروف على نطاق واسع كناشط ثقافي وسياسي. وقد اختير في أحد الاستفتاءات الثقافية في الولايات المتحدة ليكون ضمن أهم ثلاث شخصيات ثقافية على قيد الحياة في هذا القرن.

[12] - هو (Firdinand de Saussure 1857-1913) لسانيّ من أصل سويسري، ولد في جنيف ودرس بها، ثم في ليبزيغ (Leipzig) . كان أول كتبه :

" Le mémoire sur le système des voyelles dans les langues Indo- européenne"

ألفه وهو ابن العشرين من العمر. ناقش أطروحَة حول " أصول اللغة السنسكريتية " سنة 1880م، فأصبح أستاذ السنسكريتية (اللغة الهندية القديمة)، والنحو المقارن في جنيف . حاضر في اللسانيات العامّة، واشتهر بهذه الدروس التي جمعها طلابه فيما بعد ونشروها سنة 1916 (3 سنوات بعد وفاته) في كتاب عنوانه " دروس في اللسانيات العامة – Cours de Linguistique général ". فاعتبر بذلك أبَ اللسانيات المعاصرة، إذ ذلّل صعوباتِها وقرّبها إلى الأفهام بإنجازه مجموعة من المقاربات البنوية والدلالية.

[13] – راجع تمام حسان ، اللغة معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1979، ص 366 – 37

[14] – تذكّرْ مثلا محنةَ سيبويه مع الكسائي في المسألة (الدبورية)، وخروج سيبويه منها منكسرا

[15] – تذكّرْ مثلا محنةَ سيبويه مع الكسائي في المسألة (الدبورية)، وخروج سيبويه منها منكسرا حتى مات.

[16] – عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة. طبعة الجزائر 1984 . ص 712

[17] – إبراهيم أنيس, من أسرار اللغة, مكتبة الأنجلو– المصرية, ط6 ، القاهرة 1978م ، ص198.

[18] – عباس حسن ، النحو الوافي، دار المعارف بمصر (د.ت). ج 1 ، ص 44

[19] – إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة, ص237 و 242.

[20] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1413 هـ/ 1992 م. ص 28

[21] – ابن جني، الخصائص ، ج1 . ص 34 .

[22] – مقدمة معجم تهذيب اللغة للأزهري ، ج1، ص 12

[23] – راجع تشومسكي، اللغة ومشكلات العقل، تر.حمزة المزينيدار، دار طوبقال، المغرب، 1995م. ص 154

[24] – للمزيد من المعلومات في هذا الشأن يراجع أستاذنا عبد الرحمن الحاج صالح في موضوع له بعنوان " النحو العربي ومنطق أرسطو". مجلة كلية الآداب, جامعة الجزائر, العدد1, (1964م).

[25] – إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1959م ، ص18 – 21.

[26] – الجاحظ ، الحيوان، تحقيق يحي الهاشمي، دار ومكتبة الهلال 1997م ،

المجلد 1 ، ص 91

[27] – المقدمة ، ج2، ص 729 ، وما بعدها .

[28] – نقلا عن جريدة الشروق اليومي الجزائرية، العدد 2469، ليـــوم 30 /2008/12 ، ص 2 (مراصد الشروق).

[29] – نقلا عن جريدة الشرق الأوسط (صدرت في لندن)، العدد 8605 ، ليوم 20 يونيو 2002

[30] - http:// grammaire.reverso.net/
http:// www.langue-fr.net/
http:// lang.arabe.free.fr/index.php

تقنية القاص في السيرة الشعبية العربية
-من القصص الشرقي إلى القصص المقامي-

الدكتور : عبد المجيد الدقياني
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)

ملخص:

يتناول هذا المقال مصطلحي القص والقاص في الكتابات العربية القديمة، والسير الشعبية على وجه الخصوص. وفيه يجد القارئ المنازل الاجتماعية ، وما تحدثه من استراتيجيات للقص من خلال القصص الشرقي والمقامات تحديدا.

Résume :

Cet article a pour objet les notions de narration et de narrateur dans les écrits arabes anciennes. Il y est comprend les notions de classes sociales provoquant les stratégies de narration à travers les contes et les 'maquamates' arabes

l'école Khalilite moderne.

لم تكن القصة الشعبية جنساً أدبياً منعزلاً أو منغلقاً على ذاته سواء على مستوى إنتاجيته من لدن راويه أو بنيته أو استقباله. فلطالما لاحظنا تفاعله النصي مع أجناس أخرى قديمة نوعاً ما كالسيرة، الطرفة، الأقصوصة المثل السائر... وعليه؛ يكون مصطلح القص مدارا للبحث في علاقته بفضاءات الخطاب، ممثلة في منزلة الحكام ومنزلة العوام، وكيف تتجلى صور القاص في القصة الشرقية والعربية.

أولاً- القص: المصطلح و فضاءات الخطاب:

1- المصطلح:

نعثر على أول تعريف للقص عند العرب لدى ابن منظور الإفريقي في لسان العرب حينما يقول عن هذا المصطلح: " ... والقص اتباع الأثر ... والقاص يقص القصص لاتباعه خبراً بعد خبر وسوقه الكلام سوقاً . والقص فعل القاص إذا قص القصص والأمر والحديث. والقصص الخبر المقصوص بالفتح ووضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه . والقصص بكسر القاف جمع قصة"[1] . هذا دون أن نغفل أن لفظة قصص قد وردت في القرآن الكريم بالمعنيين (القصص اتباع الأثر- وسرد الحكاية) .

2- فضاءات الخطاب:

للقص فضاءات ومنازل يختص كل منها بصيغة ونمط حكائي لا يتجاوزها لغيرها.

أ- منزلة الحكام:

لقد كان للسلطة الدور الأكبر في تحريك خطاب القص لدى العرب وهو أول شكل رسمي لخطاب القصة حيث كان يدور في بلاطات الخلفاء

والأمراء ويحضره الخليفة والسلطان والوزراء والحكماء. وهناك يهوي إليهم القصاص وأصحاب النوادر والملح والمهرجين الذين يصطنعون تلك القصص اصطناعاً ويمضون بياض أيامهم وسواد لياليهم في تدبير أمرها وشحذها واقتصاص أثر جديدها؛ لأنها مصدر رزقهم وسبب ارتقاء مكانتهم أو فقدانها لدى أولياء الأمور الذين يستدعون ويتخيرون أهل الصناعة من محترفي القص والتندر لاستحداث البهجة وإدخال السرور على أيامهم الرتيبة وتجديد ساعاتها، حتى كان لكل ملك قاص أو مهرج له قيمَ تحكي قصص الأمم من عرب وعجم. وهذا معروف لدى سائر الأمم.

في حين تغيب العامة والدهماء والطبقات الشعبية على الرغم من أن هذا الخطاب يحكي عنها وبلسانها، وموضوعه تسيير أمورها وسياستها.

ب- *منزلة العوام:*

لقد حظيت هذه الفئة بتحديد يلزمها إطارها الشعبي الذي لا يحمل أي طابع رسمي، وبهذا كان أقل شأناً من الأول، بل هو نقيضه الفعلي "ففي مقابل العالم الفقيه يقع العامي الوضيع"[2] . وهي طبقة متهمة على الدوام بضيق الأفق وقصور العقل ومحدودية الثقافة وسذاجة الذوق. وهذا ما جعل البعض يطلق عليها لفظ الدهماء، وهو لفظ يقول فيه ابن منظورمستشهداً بقول الكسائي: " دخلت في خمر الناس أي في جماعتهم وكثرتهم، وفي دهماء الناس أيضاً مثله، وقال:

فَقَدنَاكَ فُقدَانَ الرَّبِيعِ ولَيتَنَا فَدَينَاكَ مِن دَهمَائِنَا بِأُلُوفِ

والدهماء العدد الكثير. ودهماء الناس جماعتهم وكثرتهم"[3].

وفي وصف لابن الجوزي لطبائع الدهماء يقول :" لا يدرون لماذا خلقوا ولا ما المراد منهم. وغاية همتهم حصول بغيتهم من أغراضهم . ولا

يسألون عند نيلها ما اجتلبت لهم من ذم، يبـــذلون العـــرض دون الغـــرض، ويؤثرون لذة ساعة وإن اجتلبت لهم زمان مرض. يلبسون عنـــد التجـــارات ثياب محتال، وفي شعار مختال، ويُلَبِّسون في المعاملات، ويسترون الحـــال، إن كسبوا فشبهة، وإن أكلوا فشهوة، ينامون في الليل وإن كانوا نياماً بالنهار في المعنى... فإذا أصبحوا سعوا في تحصيل شـــهواتهم بحـــرص خنزيـــر، وتبصيص كلب، وافتراس أسد، وغارة ذئب، وروغان ثعلب، ويتأسفون عند الموت على فقد الهوى لا على عدم التقوى. ذلك مبلغهم من العلم"[4] .

والقصد هنا ليس أن هؤلاء هم سائر العوام، بل هي فئـــة يمكـــن أن نجدها بينهم ولا نجدها بين الحكام والحكماء والأمراء. وإنما شاعت الحكاية والطرفة والنكتة ومختلف القصص الغرائبي والعجائبي بيـــنهم لمثـــل تلـــك الخصال والملامح التي خصهم بها ابن الجوزي في وصفه الأخيـــر، وهـــو وصف يشير ولا يصرح على أن هذه هي الأرضية المناسبة والحقل الأنسب لاستزراع واستنبات القصص والحكايات والملح . وهو الفضاء الأنسب لمن يبحث عنها أو من يلهج بتأليفها وحبك أطوارها.

ثانياً- استراتيجية القاص في القصة الشرقية (كليلة و دمنة- ألف ليلة و ليلة).

أ- القاص الحكيم في كليلة و دمنة:

لقد ظهرت بوادر تأسيسية جادة لقصة شعبية عربية مكتملة الملامح والفنيات مع رائدها الأول: عبد الله بن المقفع (ت 142هـــ) في كتابه الشهير "كليلة و دمنة" كتاب يرسي مقومات بلاغة خطابية تنشأ بين القاص والسارد من جهة وبين عملية القص وعملية السرد من جهة أخرى وفق اســـتراتيجية

التحول الذي يمنحه للكاتب والمتلقي على حد سواء تاركاً لهما حرية الاختيار بين المراتب والمنازل التي يرونها مناسبة على امتداد الخطاب الذي يتسع للجميع، فيأخذ كل منهم موقعه ودرجته وزاويته المفضلة، وهي لعمري استراتيجية حكيمة محكمة السبك والتدبير. وهذا مضمون قوله في مقدمة الكتاب على لسان الأسد دمنة:" إن المنازل متنازعة مشتركة على قدر المروءة ؛ فالمرء ترفعه مروءته من المنزلة الوضيعة إلى المنزلة الرفيعة، ومن لا مروءة له يحط نفسه من المنزلة الرفيعة إلى المنزلة الوضيعة . وإن الارتفاع إلى المنزلة الشريفة شديد والانحطاط منها هين كالحجر الثقيل، رفعه من الأرض إلى العائق عسر ، ووضعه إلى الأرض هين . فنحن أحق أن نروم ما فوقنا من المنازل، وأن نلتمس ذلك بمروءتنا . ثم كيف نقنع بمنزلتنا ، ونحن نستطيع التحول عنها"[5] .

يؤكد خطاب ابن المقفع وإن كان على لسان حيوان (الأسد دمنة) بأنه ينطلق من طبقة العامة لكنه يبتغي لها منزلة أرفع وشأناً أرقى وأخلاقاً تسمو بها وتتسلق سلم المراتب؛ فكان بهذا الخطاب قد كشف عن إحدى غايات الحكاية وأساليب قصها وهي الغاية الإصلاحية التي تتوسل الحكمة سبيلاً، والرمز دليلاً. والبلاغة ثوباً جميلاً يغري المتلقي ويهذب طبعه ويروض جموح ما في نفسه حتى تلين. وعلى هذا السمت سارت الحكايات منذ بواكيرها الفارسية والهندية التي يبدو أن عبد الله بن المقفع قد نهل من معينها حتى استوت لديه آلة القص وفلسفة القصص وفنياته.

ومعروف أن من أوائل النماذج القصصية أيضاً الأمثولة الوعظية(La Fable) التي لم يكن مصدرها غربياً ينسب إلى القصاص الفرنسي لافونتين Lafontaine بل شرقياً عريقاً عرفناه قبل أزمنة موغلة في القدم مع ألف

ليلة وليلة التي شكلت منعرجاً سردياً، حينما كشفت عن قدرات قصصية هائلة ونموذج متطور جداً يتلاعب بالقصص والحكم والأمثال، لكأنه مولود كامل و مثالي؛ إذ نرى كيفية عجيبة في تداخل القصص دون أن تمس إحداها بجمالية الأخرى بقدر ما توضحها وتكمل ما انتقص فهمنا منها. وهو ما نشهده على سبيل التمثيل حكاية الحمار والثور التي تضمنت حكاية التاجر وزوجته وحكاية الديك والكلب في استرسال سردي عجيب[6] ينم عن عراقة هذا الفن واحتراف أهله به، وطول دربتهم واشتغالهم البارز في اكتمال آلة القص ونظريته لديهم.

ولعل الغاية التي يرمي إليها القاص في كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة كفيلة بإعطائنا الجواب الشافي لتساؤلنا الحائر حول سر العظمة في هذه القصص الخالدة.

ب – القاص الحكيم في ألف ليلة وليلة:

في ألف ليلة وليلة يبدو تداخل الحكايات الثلاث السابقة (الحمار والثور– التاجر وزوجته– الديك والكلب) بلسان القاص الذي هو وزير الملك شهريار، الذي لم يكن سوى والد شهرزاد . نكتشف أخيراً بأن هذا القاص الوزير والأب في الوقت نفسه يجتهد في إدخال قصة في أخرى في استرسال ساحر لم يكن في قصته المنمقة بتلك الحكم والعبر والأمثولات متوجهاً إلى أحد سوى ابنته شهرزاد التي كان يحذرها من مغبة زواجها الانتحاري من شهريار– و قد كان يحذرها في الحكاية الأولى من كشف كل أوراقها للملك، فيكتشف قراءتها لكتب خطيرة متعلقة بالسلاطين وسياساتهم وتواريخ أمم سالفة وخراب المدائن وسقوط المماليك الخالية[7]، لتصل الرسالة إلى شهرزاد وتقرر – بعد أن تصر على تأدية دور القاص إلى نهاية القصة– بأنها ماضية

في زواجها من هذا الملك الجائر شهريار، فإما أن تعيش حكيمة وإما أن تموت شهيدة فداءً لبنات المسلمين[8].

وفعل القاص في شهرزاد يتماثل في هذا الموقف تماماً مع موقف بيدبا الحكيم الذي اضطلع بدور القاص في كليلة ودمنة حينما قال لتلامذته:" رأيت أن أجود بحياتي فأكون قد أتيت فيما بيني وبين الحكماء بعدي عذرا"[9] وهو فعل حكيم ممن يجود بنفسه في سبيل صيانة رعاياه وهو ضرب نادر من الجهاد والبطولة والنبالة، التي تقف خلف شموخ ذلك الصرح القصصي النموذجي .

لكن ما أحوجنا بعد أن تقصينا صيغ وغايات القصص الشرقي ذي الأصول الهندية والفارسية أن نعرِّج على نموذج القاص في القصة العربية الأولى التي مثلتها المقامة العربية، التي كان لها دور بارز في إرساء تقنيات أخرى للقص تثري هذا الفن وتؤكد على دور العرب في بناء شكله الذي نتمتع اليوم بتدارس صيغه واستراتيجياته.

ثالثاً– استراتيجية القاص في القصة العربية (المقامة) :

تقوم صيغة القص في القصة العربية التي تمثلها المقامة أحسن تمثيل وبالخصوص المقامة الهمذانية[10] على استراتيجية تختلف كثيراً وتتقاطع في مناح قليلة مع النموذج الغربي الذي نعرفه عند جان بويون وتودوروف بخصوص استراتيجية الحكي بواسطة الراوي ومواقع رؤيته في الصيغة السردية (الراوي العليم في الرؤية مع– الراوي الموضوعي في الرؤية من الخارج– الراوي الشخصية في الرؤية مع)[11]، مما ينم عن عراقة هذه الاستراتيجية في السرد الفني العربي الذي تمثله المقامة بكل فنياتها التعبيرية

الأصيلة والتي كانت من أوائل الفنون القصصية العربية إلى جانب أدب الرحلة والرسائل، التي مهدت لظهور القصة والرواية فيما بعد .

ونشير إلى أن المقامة قد اعتمدت في أولى استراتيجياتها على الطريقة الإخبارية التي تنقل المتلقي إلى عوالم متخيلة انطلاقاً من بنية الحكاية المسرودة أو الخبر الذي ينقله القاص في حد ذاته، فلا يمكن أن نتعرف على القاص إلا من خلال الرسالة الإخبارية التي ينقلها.

وهذه الرسالة لا تعتمد توثيقاً يتحرى الصدق في مضمونها أو تذكر مصدر الخبر عن سلسلة رواته أو ما يسمى لدى علماء الحديث بالسند، بل تستعيض عن كل ذلك براوٍ واحد ووحيد يختزل كل المعارف ويكون المصدر الأول والأخير للخبر وتمثله شخصية "عيسى ابن هشام" الذي يؤسس لبقية أنواع الرواة في المقامة:

أ- القاص المصدر (عيسى ابن هشام):

تتحدد شخصية القاص في المقامة الهمذانية ممثلة في شخصية" عيسى ابن هشام" باعتبارها شخصية مصدرية للخبر، لا تتحرى استبيان مصادر أخرى غيرها للخبر بقدر ما تضطلع بمهمة إنتاجية بحتة تجعلها بؤرة مركزية منتجة لخطاب القصة الذي يتوجه به إلى مجموعة من المتلقين المعاصرين له، وهم الذين يتحولون فيمَا بعد إلى مرسلين من الدرجة الثانية لخطاب عيسى ابن هشام، الذي يمكن أن نقارب وظيفته في القصة المقامية بوظيفة ما، وقد سُمِّيَ في النظرية الغربية بـ "الراوي العليم" (في زاوية الرؤية من الخلف حسب نموذجي تودوروف وبويون) مع تغيرات وظيفية وتقنية عدة تؤكد على أصالة هذا الفن عند العرب.

ب- القاص الناقل (بديع الزمان الهمذاني):

وهو السارد الذي يحدثنا في كل مقامة وينقل إلينا ما سمعه عن عيسى ابن هشام وهو على الأرجح بديع الزمان الهمذاني نفسه الذي يضع نفسه من بين المستمعين الذين حضروا حلقة عيسى ابن هشام؛ فيقول عند بداية كل حلقة مقامية: "حدثنا عيسى ابن هشام". وهو راوٍ لا يتميز بالفردية والحرية في التصرف بقدر ما يستقي مصداقية ما يرويه عندما يضع نفسه وسط حشد من المستمعين المعاصرين للراوي الأول عيسى ابن هشام، فلا يكون صوته مفرداً بل هو صوت تؤازره الجماعة المستمعة التي سرعان ما تتحول إلى جماعة من المرسلين الثانويين للمقامة.

إنها مجموعة المتلقين المعاصرين لعيسى ابن هشام، ويتمثلون في تلك الحلقة التي كانت تصغي إليه، ولا تسأله عن مصداقية حديثه بل تحفزه بصمتها، وإصغائها إلى المزيد من الإبداع والإخبار، منبهرة ببلاغة الخطاب وسحر بيانه.

ج- القاص السرمدي:

وهو متلقي المقامة في أي زمن من الأزمنة[12]، ما يعني أن المقامة في حد ذاتها تصبح حقلاً خطابياً للإرسال والتلقي لا يبدو من راويها أنها قد أنتجت في زمن، ولا يبدو أيضاً بأنها موجهة إلى زمن محدد أو فئة محددة أو شخص بعينه؛ فتغدو فضاءً سميناه سرمدياً أي لا متناهي التخوم يبدأ كما لو أنه يصدر من حكمة أزلية تتخذ سيرورة أبدية تلامس بحكمتها كل الأزمنة دون أن تختص بأي منها، ولعل ما يؤكد هذه السمة الفنية هي صورة القاص وشخصيته التي تسود المقامة والتي نجدها في غالب الأحيان شخصية شيخ حكيم معمِّر، أو شخصية حكيمة وهمية لا يمكن تحديدها أو القبض عليها. فسرعان ما تغادرنا وتنفلت من بين أيدينا لنلاقيها في مقامة أخرى تلبس زياً

آخر وملامح أخرى لم نعهدها سابقاً.

رابعاً- صور القاص في المقامة:

1- القاص المعمر:

يشير لنا المؤرخ الفارسي أبو شجاع شيرويه (ت سنة 509هـ) في كتابه (تاريخ همذان) إلى أن "عيسى ابن هشام كان شيخاً للبديع"[13]، وتشير هذه الإشارة المقتضبة إلى أمرين هامين:

أحدهما من الناحية التوثيقية التاريخية وهو أن هذه الشخصية حقيقية وموجودة بالفعل، وثانيهما -وهو الأهم- من الناحية التصويرية التقنية وهو اعتماد تقنية القاص الشيخ، أو كما سماه الناقد المغربي عبد الفتاح كيليطو(ظاهرة الرواة المعمرين)[14]. وهؤلاء الرواة نلمحهم على وجه الخصوص في مقامات ثلاث لبديع الزمان وهي:

أ- **المقامة الغيلانية** التي يخبرنا القاص بأنه تلقاها عن "رجل العرب حفظاً ورواية وهو عصمة ابن بدر الفزاري"[15].

ب- **المقامة الصيمرية** ويخبرنا القاص بأنه قد تلقاها عن محمد بن إسحق المعروف بأبي العنبس الصيمري[16].

ج- **المقامة البشرية** التي تلقاها عن رجل صعلوك في قوله:"كان بشر بن عوانة العبدي صعلوكاً[17].

وكلهم شيوخ معمرون يمثلون مقام القاص الأول بينما يتمركز القاص هنا في مقام القاص الثاني للخطاب، جاعلاً منا كمتلقين لخطابه راوياً ثالثاً لنفس الخطاب.

2- القاص الوهمي- المتجدد:

تحيل نصوص المقامة على نوع من العبثية في ترهين الخطاب الذي يأتي في صورة زمن لا مرجع له، إنه "إسناد متخيل لا يأبه للزمن الواقعي المرجعي. فكيف يلتقي راوٍ من القرن الأول للهجرة، الفزاري، كما تقول المقامة (الغيلانية)، براوٍ آخر عاش في القرن الرابع (عيسى ابن هشام) مع وجود ما يقارب الثلاثة قرون تفصل بين الاثنين"[18] .

ولعجائبية الموقف السردي المتخيل فقد كان هذا النوع من القاص الوهمي محط محاكاة من طرف بقية المقاميين ومنهم من ينتمي للعصر الحديث كناصيف اليازجي الذي سار على هذا الدرب واختار أن ينسب حديث الرواية في مقاماته إلى شخصيتين وهميتين وهما: ميمون بن خزام، وسهيل بن عباد وقد وصفهما بقوله: " كلاهما مجهول النسبة والبلاد"[19]. والجدير بالذكر أن هذين النوعين يشكلان نمط القاص المفارق لمرويه، أي أنه يقف على مسافة وهمية منه وهو ما يوافق في نموذج جان بويون الذي قدمنا به هذه الدراسة، نمط الرؤية من الخلف، وكذا الرؤية من الخارج. وسرعان ما يختفي منهياً كلامه ويغادرنا في خفة ساحر لنلتقي به في مقامة أخرى في زي جديد، وملامح جديدة وخطاب متجدد. ومن هنا فهو يحمل صيغة عدم التعيين، وعدم الثبات من صورته التحولية المتجددة مع تجدد كل قصة مقامية.

كما تجدر الإشارة إلى وجود نوع آخر من الرواة نلفيه مندمجاً مع البطل الموافق لنمط " الرؤية مع". وهو ما سنطلق عليه هنا القاص المندمج أو المتماهي.

3- القاص المندمج (المتماهي):

ويظهر هذا النوع من راوي القصة حينما نعيش الوقائع المروية مع

صاحبها (عيسى ابن هشام) الذي يبدو في كثير من الأحيان هو بديع الزمان الهمذاني بشيء من التنكر الفني. ونجد هذا النموذج الذي يكون القاص فيه هو المقامي نفسه سائداً في نصوص مقامية أخرى على غرار مقامات الزمخشري[20] ومقامات ابن الجوزي[21].

ويشير الباحث عبد الله إبراهيم في هذا الصدد بأن هذا التحول من صورة القاص المفارق لمرويه إلى القاص المتماهي معه قد: " سار جنباً إلى جنب مع احتفاظ عدد من المقامات بوظيفة القاص المفارق لمرويه"[22].

ولهذه الاستراتيجية بُعدها الفني الكامن في توجيه زاوية الرؤية بحسب حركة البطل/القاص أو المؤلف/ القاص الذي يقيد حركة المتلقي ويلزمه اتباع أطوار رحلته، ليحقق تماهيا ثانيا بينه وبين هذا المتلقي المأخوذ بغرابة الأحداث وغرائبية الفضاء السردي فضلاً عن بلاغة الخطاب الذي يأتيه من تلك الفجوة النصية السحرية التي تتعدد فيها مصادر الخطاب بتعدد أنواع الرواة الذين استوقفناهم، وكذا طرق تصويره في أشكال فنية لها أثرها البالغ في توجيه استراتيجية التلقي وعمقه وآثاره على القارئ.

وتجدر الإشارة إلى أنه هناك بعد أخير أردنا ألا نغفله وهو بعد متعلق باستراتيجية القاص المتماهي الشديد الظهور في السير الشعبية التي منحته ومنحت خطابه هالة تقديسية قد تكون السبب الجوهري من وراء كثرة توارده في النصوص الشعبية القديمة والحديثة.

خامساً- دلالة خطاب القاص في السير الشعبية العربية:

حينما تعتمد القصة الشرقية – سواء في نموذج كليلة ودمنة أو ألف ليلة وليلة –باعتبارهما نموذجين رائدين للسيرة الشعبية لتلك الأمم التي تصدر عنها- على تقنية القاص الحكيم؛ فإن ذلك يحمل دلالة رمزية تجعل

من الحكيم المشبع بتجارب الحياة مصدراً تعليمياً للعبر والقيم التي ينبغي أن يكون عليها المرء. ثم نلفيه في مرحلة ثانية متجها إلى نهايته بخطى واثقة مضحياً بحياته، وزاهداً فيها في سبيل الناشئة أو البشر المتمسكين بالحياة. فهو حينما يرحب بالموت في سبيل الجماعة فإنما يصدر حكمة أخرى مفادها وفاة الظاهر وحياة الباطن فأينما مات أو قتل كجسد فإنما يعطيهم البيان على أن الحكمة لا تموت ودروسه قد عاشت وخلدت وقدم برهاناً قاطعاً على أن الحكمة لا جسد مادي لها، أي لا فناء لها .

ولعل هذه التقنية تقترب مما ألفيناه في المقامة التي اعتمدت قاصاً يشترك مع هذا الأخير في شخصية الشيخ المعمر المسن ولا شك أن الكبر في السن والحكمة خليلان وصنوان طالما برهنا على ارتباطهما لدى الإنسان.

فإشارة كبر السن دليل على عمق التجربة التي تليها في المقامة إشارة القاص الوهمي المتجدد مع كل خطاب آية أخرى على خلود الحكمة وسرمديتها ويؤازره النموذج الثالث الذي رأيناه وهو المندمج أو المتماهي الذي تحيطه هالة من التقديس.

فحينما تعتمد السير الشعبية على تقنية القاص المتماهي فإنما تفعل ذلك نزولاً عند اعتقاد بعض رواتها بأن إنشادها يحمل في عدم تعيين مصدره، ووهمية من يرويه، وبلاده، وغموض شخصيته، وتواريه نوعاً من القداسة التي تؤيد فرضية كونه سماوي المصدر، إلهي الإلهام، رباني الوحي والتنزيل على عباده الصالحين لكي يحملوا خطابها إلى بقية المتلقين الشعبيين إمعاناً في تقديس تلك النصوص وترسيخها في المخيال الشعبي.

وإليك مثلاً ما نقرأه لدى شعراء السيرة الهلالية من وحي هذا القاص المتماهي الذي يظهر في عدة مسميات على غرار ما نتلقاه مع شخصية

الحاج الضوي الذي: "سمع رباباً معلقاً فوق رأسه على الجدار يعزف بمفرده في الهزيع الأخير من الليل عدة مرات. فكان هذا نداء له بتعلم الرباب وحمل الرسالة. والشاعر مبروك الجوهري يرى في يوم عاصف: "كتيباً صغيراً تحمله الريح المظلمة الطائشة في أرض مقفرة وتلقي به بين أقدامه ليستقر دون حراك، فكان الكتاب (قصة أبي زيد الهلالي مع الناعسة بنت زيد العجاج). و كانت الواقعة أمراً سماوياً بالحفظ واتخاذ السيرة رسالة هداية للبشر"[23].

وهناك من شعراء الهلالية من يزعم بأن "السيرة قد نزلت عليه منجمة ليلة بعد ليلة... ينشدها في الصباح كأنه أنشدها وكرر إنشادها طوال حياته الماضية"[24].

ودونما سخرية أو تهكم من صورة هؤلاء الرواة المتماهين والمحمولين على صورة تقديسية في المخيال الشعبي، فإننا نرجح فرضية الدكتورة ضياء الكعبي حينما ذهبت في تأويل ذلك التقديس بقولها : "ربما كان الإيمان بقداسة السيرة عند هؤلاء الرواة امتداداً للموروث الديني في السيرة النبوية للمتخيل الشعبي في كرامات الأولياء الصوفيين"[25].

وبهذه الصورة الفنية أخذت مهمة القاص المتماهي مع من يقص عليه في تجاوز متن النص المسرود وتاريخيته وتوثيقه متدحرجة شيئاً فشيئاً إلى صورة الخطاب الديني والحس الديني والنزوع التقديسي في مخيال العامة من الناس، في شكل شديد الشبه بما يستمعون إليه في يومياتهم من أحاديث السيرة النبوية، وسيرة الأنبياء، والصحابة والتابعين وأصحاب الكرامات، على غرار ما يستمعون إليه في حلقات الدروس المسجدية أو الخطب الدينية، وإلا لما سمعنا في السير الشعبية(الهلالية مثلاً) إطلاق القاص على تخته الذي

يقعي عليه لفظ المنبر، كأنما هو بذلك ينافس الخطيب والإمام في علو شأنه، وشرف منزلته بين الناس.

ولا يبدو بعد كل هذه التقنيات أنه قد تمَّ الوقوع عليها مصادفة أو اجتلابها من مصادر أجنبية بقدر ما تبرهن لنا السيرة الشعبية العربية في نماذج القصص والقصاص التي قدمتها لنا بأن لها غايات خطابية منها التعليمي، ومنها الوعظي ومنها أسلوب الحِكم، والمثل السائر الذي يوافق سنن حياة هذه الأمة المادية والروحية؛ فتصبح القصة بعد هذا العرض فضاءً رحباً ومرآة تعكس تاريخ وعادات وسنن وأخلاق وديانة وثقافة وسياسة أمة عريقة تحرص على تخليد حضارتها في فن القصة الذي وإن كان ينتمي إلى زمن محدد من تاريخنا فإنه يحمل خطاباً قيمياً متجهاً إلى كل فرد من هذه الأمة في كل زمان ومكان.

الهوامـــش و المراجـــع

(1) – ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب دار صادر بيروت 1968- ج 15 مادة قصص.
(2) – أبو يعلي الفرّاء : المعتمد في أصول الدين، حققه و قدم له : وديع زيدان حداد – دار المشرق بيروت، 1974. ص 26.
(3) – ابن منظور : اللسان مادة دهم.
(4) – ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي، صيد الخاطر . تحقيق آدم أبو سنينة، دار الفكر للنشر و التوزيع دمشق – ط 1- 1987، ص 367.
(5) – ابن المقفع عبد الله : كليلة و دمنة، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب بيروت الطبعة الأولى 1980
(6) – ألف ليلة و ليلة تحقيق محسن مهدي طبعة ليدن بريل 1984. الجزء الثاني ص 461-503.
(7) - نفسه الجزء الأول ص 5.
(8) – نفسه الجزء الأول: ص 5.
(9) – ابن المقفع كليلة ودمنة ص 37.
(10) – مقامات الهمذاني: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، موفم للنشر سلسلة أنيس 1988.
(11) -JEAN POUILLON. Temps et Roman Edition Gallimard Paris 1946 P: 114.
–T . TODOROV: Littérature et Signification Edition La Rousse Paris 1967 P :82.
(12) – عبد الفتاح كيليطو: الأدب والغرابة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط 1982- الطبعة الأولى ص 27.
(13) – ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله : معجم البلدان، دار صادر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1995. مادة همذان.
(14) – عبد الفتاح كيليطو: المقامات- السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، الدار البيضاء توبقال، الطبعة الأولى (1993) ص 18.
(15) – مقامات الهمذاني (مرجع سابق) ص 57-
(16) – نفسه: ص 317.
(17) – نفسه: ص 381.
(18) – ضياء الكعبي: السرد العربي القديم- الأنساق الثقافية وإشكالات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان الطبعة الأولى 2005، ص 139.

(19) – اليازجي ناصيف، مجمع البحرين، الطبعة الأولى دار صادر بيروت 1966. ص 169.
(20) – الزمخشري جار الله بن عمر أبو القاسم، مقامات الزمخشري، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، الطبعة الثانية، 1987، ص 46.
(21) – ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن على القرشي البغدادي: مقامات ابن الجوزي، تحقيق محمد نغش، دار فوزي للطباعة القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1980ص 47.
(22) – عبد الله إبراهيم، السردية العربية ، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر- بيروت، الطبعة الثانية 2000، ص 217-236.
(23) – ينظر عبد الرحمن الأبنودي: السيرة الهلالية، أخبار اليوم، دون تاريخ ص 13.
(24) – نفسه، ص 15.
(25) – ضياء الكعبي: السرد العربي القديم- السرد و الأنساق الثقافية (مرجع سابق) ص 285.

المبني للمجهول بين اختزال البنية و استرسال المعنى

الدكتورة : دليلة مزوز

قسم الأدب العربي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)

ملخص:

إن أهم ما يمكن أن تطرحه هذه المقالة هو المبني للمجهول في النظرية النحوية العربية؛ هذا التركيب الذي امتدت فروعه لتتعلق بأهم القضايا النحوية منها: التعدية، والإعراب، والاشتقاق والتصريف. ثم الوقوف على الأدوار التركيبية والدلالية التي تقوم بها هذه الأبواب النحوية لضبط المنوال النحوي في المبني للمجهول، والإشراف على عملية التحويل التي تطرأ عليه فتعمل على اختزال البنية واسترسال المعنى

Résume :

La problématique posée par cet essai est la les branches se sont rattachées aux plus forme passive dans la théorie de la grammaire arabe, cette forme dont importantes questions de la grammaire, telles que : la transition, la syntaxe, les dérivés, la conjugaison.

Ensuite pointer les rôles de constitution et de sémantique dont ces chapitres grammaticaux en vue de préciser la tendance grammaticale dans la forme passive et vieller sur l'opération de transformation que connait cette opération, elle simplifie donc la constitution et.

- أي مسمى للمبني للمجهول؟

كثيرة هي الاصطلاحات التي وصفت بها البنية التي حذف فيها الفاعل، بقصد الإخفاء لأسباب كثيرة ذكرها النحاة[1] وأما هذه الاصطلاحات فهي مقسمة بحسب دلالتها إلى أربعة أصناف وهي:

أ – الصنف الأول وهو: الفعل المبني لغير الفاعل ويقصد به العنصر الوظيفي الذي يشغل وظيفة الفاعل وهو المفعول به أو المفعول المطلق أو المفعول فيه[2].

والواضح أن التسمية تحوي أكثر مما ذكر لها، وفي هذا إلماح وقصد في أن هذه المفعولات الثلاثة هي الأكثر ورودا من غيرها.

ثم إن أكثر ما يكون نائبا عن الفاعل هو المفعول به، وأما المفعولين الآخرين فالاستعمال اللغوي منهما قليل.

ب- الصنف الثاني: الفعل المبني لما يسمى فاعله، وفيه تركيز على حذف الفاعل وتجاوز الفعل إلى سواه من المفعولات. " والمفاعيل سواء في صحة بنائه لها إلا المفعول الثاني في باب علمت والثالث في باب أعلمت والمفعول له والمفعول معه"[3] .

فالأحياز التي يشغلها نائب الفاعل لم تتسع بقدر اتساع المفعولات، وإنما فيه انتقاء وظيفي دلالي للمفاعيل التي تتعلق مباشرة بالفعل، إضافة إلى طول المصطلح الذي لا يتناسب مع الإيجاز الذي تتطلبه صياغة المصطلح.

ج–الصنف الثالث:الفعل المبني للمفعول، وقد سماها الرضي الأفعال الملازمة للمفعول[4] وفي الكلام إلماح إلى دلالة نسبة الفعل إلى المفعول وتعلقه به.

د – الصنف الرابع:الفعل المبني للمجهول، وهو المصطلح الأكثر تداولا عند اللغويين المحدثين؛ بحيث يتصف باتساع الدلالة؛ لأن نيابة الفاعل تقوم على "

إيضاح الغرض، وإبراز المعنى المراد من غير تقيد بأنه مفعول أو غير مفعول به وأنه أول أو غير أول، متقدم على البقية أو غير متقدم"[5] .

فواقع اللغة يقر خلاف ما ذكره النحاة؛ إذ أن الاستعمال اللغوي لا يقصر نيابة الفاعل على المفعول به، بل تتسع إلى المصدر والجار والمجرور وظرفي الزمان والمكان.

2 – الأفعال الملازمة للبناء المجهول بين الأصل والتأويل:

لقد درج النحاة القدماء على مناقشة كثير من البنيات في الاستعمال والإنجاز، ومن ذلك بنية المجهول التي اختلفوا في تحديد أصلها؛ هل هي أصل قائم بذاته أم أنها محولة؟.

عرض سيبويه لهذه المسألة بشيء من التفسير في باب عنوانه" هذا باب ما جاء فُعِلَ منه على غير فعلته"[6] ويقوم تفسيره هنا على أن الصيغ الأصلية غير مستعملة، وقد عوضها العرب بصيغة "**أَفْعل**" فقالوا:أجنَ الله فلانا بدل الصيغة المتروكة " جنَ الله فلانا ".

غير أنه لا يمكن إنكار وجود صيغة فعل، أو إهمالها، لأنها واقعة في نظام اللغة " ووجودها في النظام يفسر بناءها للمفعول في مثل "جُنَ" " وزُكِمَ" و"حُمَ" وغيرها، فالاستغناء عن استعمال مكون لغوي لا يعني انعدامه نظريا، وعمليا لا يمكن الاستغناء عن شيء إلا إذا كان موجودا"[7].

أما التفسير الثاني فقائم على أن صيغ المبني للمجهول أصلية، قائمة بذاتها وليست محولة، فهي فرع رابع مضاف إلى : فَعَلَ، فَعِلَ، فَعُلَ والحجة في ذلك أن هناك أفعالا ملازمة للبناء المجهول يقول ابن يعيش :" إن هذا الباب أصل قائم بنفسه، وليـــس معدولا من غيره، واحتج بأن ثم أفعالا لم ينطق بفاعلها، مثل: جُنَ زيدٌ و"حمَ بكر" [8] .

إن مراجعة هذا التفسير يقف بنا عند إبعاد هذه الصيغ من الاشتقاق والتصريف؛ إذ لم تشتق من غيرها، ولا يمكن اشتقاق أفعال منها، وهذا يعني أنها أفعال جامدة، وهو مخالف لطبيعة اللغة، وحقيقة الاستعمال.

ثم إن الرؤية غير واضحة، والحجة غير قائمة؛ فالفعل أول ما يسند إلى الفاعل ثم تتحول وظيفة الفاعلية إلى المفعول، فيسند الفعل إليه ويدخل هذا في باب تراتب الوظائف وتعاقبها.

3 – اختزال الفاعل اتساع في المعنى:

يقوم نظام التركيب في المبني للمجهول على حذف الفاعل أو اختزاله مما يدفع بالمعنى إلى الاتساع ، لأن قصد المتكلم تحمله هذه البنية المحولة إلى المتلقي الذي يقوم بتحليل وتفسير المقاصد، وقد أشار سيبويه إلى أن نائب الفاعل يحدث فيه أمران هما: الاختزال في المبنى بمقابل الاتساع في المعنى. يقول:" تقول على قول السائل: كم ضربة ضُرب به ... فنقول: ضُربَ به ضربتان... لأنه أراد أن يبين له العدة، فجرى على سعة الكلام والاختصار"[9].

ومدار الفائدة هو المعنى، فالتركيب المنصوص عليه في كلام سيبويه، يؤكد فكرته وتركيزه على تحقق الإسناد بمفهومه الكامل، لأن البناء المجهول من المنظور التداولي ذو ثلاثة أبعاد تتضح من خلال التركيب الآتي : ضُربَ زيد، وهي : الضرب(الحدث) والضارب(الفاعل) أو القائم بالحدث والمضروب(المفعول، أو متلقي الحدث) .(حدَثٌ، مُحدِثٌ، مُحَدثٌ).

فالنتيجة التي يمكن أن نظفر بها هي أن الوظائف النحوية يتم الاتساع فيها بمستويين هما: المستوى الصرفي والمستوى التركيبي.

أ – المستوى الصرفي:

تحول بنية الفعل من (فَتْح + فَتَحْ +فَتَحْ) إلى (ضَم + كسر +فتح) وهذا يعطي لنا إشارات دلالية نحللها على الشكل الآتي:

- الضم في أول الفعل يدل على الفاعل
- الكسر ويدل على إسقاط الفاعل الذي يقابل في رتبته رتبة الكسر.
- الفتح ويدل على انفتاح البنية على عناصر أخرى لتحل محل الفاعل وتحمل الحركة نفسها وهي النصب.

ب- المستوى التركيبي:

- حذف الفاعل من التركيب ترك شغورا.
- تحرك المفعول من موضع النصب إلى موضع الرفع ليحل محل الفاعل (ملء الشغور).
- حذف حركة النصب واستبدالها بحركة الفاعل (الرفع) .

والملاحظ أن حركة التغيير الكبرى التي تمت في المبنى للمجهول حققتها الحركات الإعرابية، التي وسعت المعنى؛ حيث مثلت الضمة الواردة في أول الفعل، وآخر الاسم (نائب الفاعل)، حضورا للفاعل في البنية العميقة.

ثم إن هذا التغيير بين العلامات الإعرابية يوحي بوجود علاقة بينها في الأسماء من جهة والأسماء والأفعال من جهة أخرى ويعكس مبدأ التداول على الوظائف النحوية في الأسماء.

لقد لاحظ النحاة العلاقة بين النصب والجر[10].ولكنهم لم يلمحوا إلى علاقة النصب بالرفع، وربما أشاروا إليهما في معرض حديثهم عن التعدية، فلو نظروا إلى تفاعل العلاقات بين العناصر الوظيفية لما استثنوا الرفع منهما،

وأقوى ما تمثله العلامتان (الرفع والنصب) هي عملية الإسقاط والتعويض التي نصطلح عليها بـــ"التكثيف المعنوي"[11]

فواقع الاستعمال اللغوي بين إمكانية تحقيق علاقة كبرى ليس بين العلامات فحسب، بل بين المكونات الوظيفية أيضا؛ إذ أن الاسم انتقل من كونه فضلة إلى كونه عمدة، وهذه غاية كبرى يحققها التركيب ويعكسها النظام اللغوي بمختلف أنماطه:

فالاتساع كان على مستوى المعنى وتنوع الأنماط مثلما هو مبين في الجدول الآتي:

الأنماط الأصلية	الأنماط المحولة	الأمثلة
فعل + فاعل+ مفعول به	فعل+ نائب فاعل	ضُرِبَ زيدٌ
فعل + فاعل+ مفعول 1 +مفعول2	فعل +نائب فاعل +مفعول 2	أُعْطِيَ زيدُ درهما
فعل + فاعل +مفعول 1+ مفعول 2+ مفعول 3	فعل+ نائب فاعل +مفعول 2 + مفعول 3	أُعْلِمَ زيدُ عمرا خير الناس
فعل + فاعل + مفعول مطلق	فعل + جار ومجرور+ نائب فاعل + صفة	سِيرَ بزيدٍ سيرٌ شديدٌ
فعل + فاعل+ ظرف مكان+ظرف زمان +صفة	فعل + جار ومجرور(نائب فاعل) + ظرف مكان + ظرف زمان + صفة	سير بزيد فرسخين يومين سيرا شديدا

	فعل+ جار ومجرور+ نائب فاعل (ظرف مكان) + ظرف زمان + مصدر + صفة	سير بزيد فرسخان يومين سيراً شديداً
	فعل + جار ومجرور+ ظرف مكان + نائب فاعل(ظرف زمان)+ مصدر+ صفة	سير بزيد فرسخين يومان سيرًا شديدًا

فالاتساع في التركيب والمعنى مقيد بالفائدة من الكلام، وقيام هذه المنصوبات بوظيفة نائب الفاعل بنيت على قصد المتكلم ونيته إذ يكون المفعول صحيحا مع الفاعل كأن الفعل وقع به كما يقع بالمفعول الصحيح[12].

و صفوة القول: إن انحصار البنية يكون من اليسار إلى اليمين مثلما تبينه الأسهم في الأنماط السابقة، أما اتساع المعنى فيكون من اليمين إلى اليسار، إذ يستدعي الذهن تأويلات وعناصر غائبة أكثر من تلك التي حذفت.

4_ هندسة التركيب في البناء المجهول:

إن معطيات الحركة الهندسية للمبني للمجهول يمكن حصرها فيما يلي:

1 – التعدي الذي يعني وظيفيا قوة الفعل وقدرته على جلب عناصر جديدة إلى التركيب.

2 – الفعلية، وتعني تفاعل الحدث والزمن.

3 – تحول الصيغة، ويعني تحول التركيب من تركيب أصلي إلى تركيب فرعي.

يمكن وصف الحركة في التركيب المبني للمجهول إلى حركة رأسية تحتية،

وأفقية تراجعية نمثل لها بالمخطط الآتي :

كتب الولد درسه ← كُتِبَ الدَرسُ

← كُتِبَ + فاعل (∅) + مفعول

↓ إسقاط ← حركة تراجعية

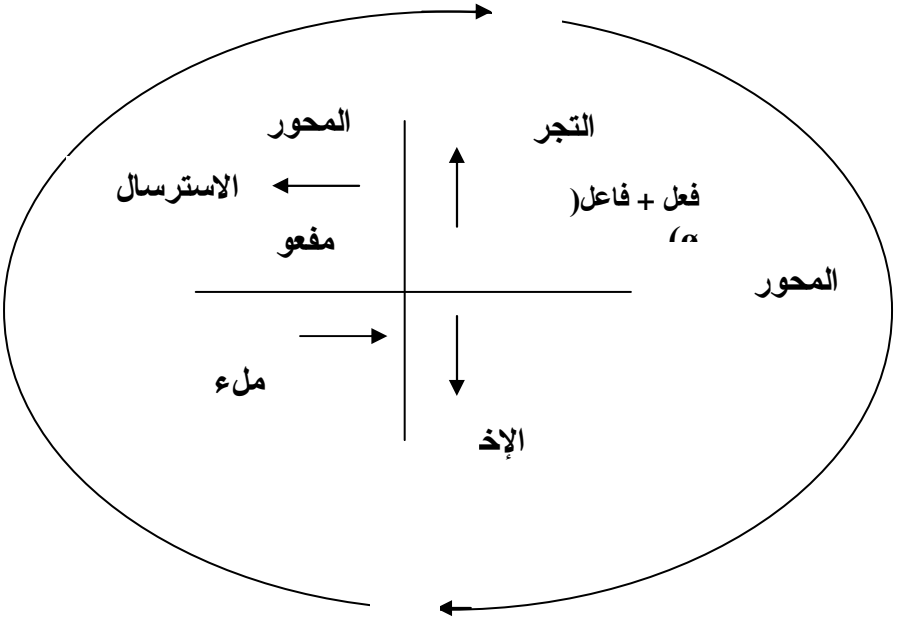
وتسير الحركة الوظيفية في التراكيب العربية وفق مبدأ النقصان والتمام، والشغور وملء الشغور.

فدوران الحركة الإعرابية وتداولها في المكونات الاسمية، بل وانتقالها في المبني للمجهول من حركة إعرابية للاسم إلى حركة التزم بحملها الفعل في أول أحرفه، تحقق توزيعا عادلا بين طرفي المعادلة التركيبية وتعيد التوازن الذي فقدته باختزال الفاعل؛ فحركة الفاعل توزعت بين صيغة الفعل، وبين الفضلة التي اخترقت حدود العمدة بقوة الإسناد والنسبة، وقد لاحظ ابن يعيش صيغة الفعل المحولة بضم أولها ففسرها بقوله:"... وقيل: إنما ضم أوله، لأن الضم من علامات الفاعل، فكان هذا الفعل دالا على فاعله، فوجب أن يحرك بحركة ما يدل عليه"[13].

والواضح هنا أن الفاعل مذكور، إذ أنه لا يحذف بالضرورة في هذا البناء[14].

فتحرك الفاعل واختزاله، وانتقال المفعول إلى محل آخر يمثل أعلى مستويات البنية اللغوية المعنوية، ويعكس حركة المحلات التي تنتقل من التجريد إلى الشكلنة ومن الشكلنة إلى التجريد[15].

ويمكن تمثيل حركة دوران العناصر الوظيفية وحركة المعنى واتساعه في المخطط الآتي:



وما بين النظام والحركة تتحقق مظاهر الاسترسال المعنوي، فالاسترسال " في البث الدلالي لا نهائي والتوالي لثنائيات مجردة ركن النحو وقلبه ولا يخسر النظام شيئا. فالأدنى أقصى والأقصى أدنى ، والأصغر شكلا أكبر مضمونا"[16].

أما الاختزال في بعده الوظيفي والتداولي ليس حذفا وإسقاطا "بل إظهار الكبير في الصغير، وإظهار الصغير في الكبير"[17].

فالفاعل مفهوم كبير في شكله ودلالته ووظيفته ظهر في بنية صغيرة وهي الضم الذي جاء في أول الفعل ليدل به عليه.

إن البنية في المبني للمجهول، بنية مثقلة بالوظائف، تحققت فيها المقاصد، وهي متصلة بالنظام والاستعمال والإنجاز من جهة، وبالمتكلم وسياق الكلام من جهة أخرى. فهي نواة النظرية النحوية الموغلة في التجريد، والقابلة

للتشكل في صور وأنماط وتراكيب.

فهذه النظرية تعكس مبادئ هامة في العمل الإعرابي، وحركة المحلات، وتغيير الوظائف، يمكن بيان ذلك فيما يلي:

1. تحول المحلات إلى المرفوعات وإلغاء النصب يدل على ثبات ركن العمدة، وتغير ركن الفضلة.
2. للتركيب المبني للمجهول؛ حدان؛ أحدهما فعلي، وثانيهما اسمي مرفوع آخره انحصر بينهما الفاعل المختزل.
3. تحقق مبدأ الشغور وملئه دون إخلال بالمعنى.
4. تحقق التمام (تمام الفائدة) بعد النقصان، مع المحافظة على ركن الإسناد.

5 – السمات الدلالية لصيغتي (فُعل / ويُفْعَلُ):

إن أول سمة نظفر بها من كلام ابن يعيش الذي يفسر تغير صيغة الفعل هي: الاختلاف والتمايز. يقول:" فلو لم يتغير الفعل لم يعلم هل هو فاعل حقيقي أو مفعول أقيم مقام الفاعل"[18].

فالاختلاف مقرون بالقصدية في توجيه التركيب وإخبار المتلقي بحقيقته بالاعتماد على قرينة شكلية وأخرى معنوية. فأما القرينة الشكلية فتتمثل في اللاصقة المرتبطة بالفعل وفي هذا سمة أخرى وهي **الجهة**، جهة في فهم علاقة الإسناد [19] وأما القرينة المعنوية فهي تعمل على تقوية ضم المفعول إلى الفعل، وتوصف بتوسع الإسناد.

فالصيغة في المبني للمجهول " يولد فيها الفاعل داخل المركب الفعلي الحملي ويفرغ دوره داخل هذا المركب".[20]

وتدل اللاصقة المتصلة بالفعل على الزمن، والتمام والنقصان؛ فأما الزمن فإننا نفترض أن البنية في (فَعَلَ) تختلف زمنيا عن (فُعِلَ)، إذ فيه توجيه للزمن وتقييده من الماضي نحو الحاضر.

وأما التمام والنقصان ، فإنه آت من كونها عدت حركة مساعدة (Auxiliare) مثل (كان)[21]

ويمكن ذكر سمة أخرى بارزة ومرتبطة بهاتين الصيغتين ارتباطا مباشرا وهي سمة التحول، التي منحتها الصيغة، وجعلتها مطردة في كل التركيب.

فالتحول كان على مستوى الشكل بالإسقاط وتغيير الصيغة، وعلى مستوى التجريد بالتأويل.

ولا شك أن قوة التحول في حركات البنية كانت في الماضي أقوى منها في المضارع، وجهة قوتها أن الماضي تم وقوعه، بحيث استقرت البنية بعد التحول، أما المضارع فإن البنية فيه مستمرة في تحولها مدة زمن التكلم أو وقوع الحدث.

إذا كان الضم في أول الفعل الماضي دالا على وجود الفاعل، فإن السكون في الفعل المضارع(يُفْعَلُ) يعد إغلاقا لمجال الفاعل أو إفراغا له وتوزيع أدواره بين أول البنية وآخرها((يـــ) ُـفْعَـــــ(لُ)).

فالفاعل بهذا الوصف ينتقل من الشكلنة إلى التجريد، ومن مركز التبئير إلى حدود التركيب، فيستقر في طرفي البنية. ويمكن تمثيل ذلك في المخطط الآتي:

المبني للمعلوم: فعل + فاعل + مفعول.

تجمع الحدث حول الفاعل.

المبني للمجهول: فعل + (∅) + نائب فاعل.

إفراغ المركز وتوزع الفاعل

بنية شكلية ⟵ **و** ⟶ **وظيفة (أو/ دلالة تركيبية)**

يُـ / تُـ/

وفي هذا التوزع تسقط من اللاصقة دلالة العدد(المثنى والجمع) وتتجمع هذه الدلالات جميعها في لاصقتين أولاهما المذكر وثانيهما المؤنث. (يُــ، وتُــ) نحو:

- يُكتب الدرسُ،
- يُحفظ السرُ.
- تُمحى الذنوبُ.

فالسابقة (تــُ/أو يُــ) في المضارع" إشارة عامة إلى الحضور القائم على الخطاب"**21**، وتتوزع الوظائف المسندة إليها على الحركات والحروف. فأما الوظائف التي تقوم بها الحركات فهي:

1 – الدلالة على تحول التركيب من المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول .

2 – الدلالة على الفاعل بالضم.

أما الحروف فهي تقوم بالوظائف الآتية:

1. تحديد نوع الفعل مع بيان زمنه.
2. إنها عنصر إشاري يعين المخاطب.

فـ (يـُ) أو (ت) أو (الضم) في الماضي تمثل لواصق دالة على معان صرفية ومعجمية وتركيبية.

زيادة على ذلك فهي تعكس تفاعلا حاصلا بين دلالة الأصول الحرفية من جهة وما تحمله السابقة (ت) من دلالة مقولية[22].

6 – المبني للمجهول صيغة لازمة تركيبيا:

إن الفرضية المطروحة هنا هي أن المبني للمجهول لاسيما في الفعل الذي يتعدى إلى مفعول واحد يعد نظيرا للفعل اللازم –على الأقل– من الوجهة التركيبية، وقد أشار سيبويه إلى مثل هذا المنوال النحوي الذي يتساوى فيه الفاعل بالمفعول، يقول:" هذا باب الفاعل الذي لم يتعده فعله إلى مفعول والمفعول الذي لم يتعد إليه فعل فاعل ولم يتعده فعله إلى مفعول آخر، والفاعل والمفعول في هذا سواء، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل..."[23].

فالأمثلة الواردة في كلام العرب هي:

(أ):

جلس عمرو

ذهب زيد

(ب):

1. ضُربَ زيدٌ.

2. ويُضْرَبُ عمرو. إذ ساوى سيبويه بين المجموعتين (أ) و (ب)، من حيث المكونات الوظيفية، ووجه المساواة هنا بين الفاعل، ونائبه من جهة الإسناد، ونجد الجرجاني أيضا يذهب المذهب نفسه ويرد ذلك إلى القياس، يقول:" لا فصل بين ضُربَ زيد وضَربَ زيدُ في جواز تسمية كل واحد منهما فاعلا، وإذا جاز أن يسمى نحو:مات زيد فاعلا مع أنه عار من الفعل

ومفعول في المعنى من حيث أن الله أماته جاز أيضا أن يسمى زيد في قولك ضُرِبَ زيدٌ فاعلا، وإن كان قد وقع عليه الفعل في المعنى وذلك لما ذكرنا من أن الاعتبار بأن يكون الفعل مسندا إليه مقدما عليه"[24] فالإسناد قوى مذهبهم في إجازة تسمية ما ليس فاعلا فاعل.

7 – نهاية التعدي رجوع إلى اللزوم:

إن أقصى ما يمكن للفعل المتعدي بلوغه من المفعولات ثلاثة وهذه الأفعال هي:أنبأ، وأرى، وأعلم، ونَبَأَ، وأخبر وحدث. ولا شك أن هذه الأبعاد الثلاثة للمفاعيل لها ما يفسرها من جهة أركان الخطاب ففي قولنا: أنبأت زيدا الخبر يقينا يكون:

المرسل : الضمير(تُ)/ أنا وهو فاعل.

المرسل إليه: زيدا.

نوع الرسالة: الإنباء

صفة الرسالة: يقينا

فبؤرة التعدي هي: المفعول " الخبر" لأنه ارتبط معجميا ودلاليا بفعل الإنباء وتعلق به.

ولما استوفى الفعل أركان الخطاب صار كاللازم، يقول ابن يعيش:" لأن المتعدي إذا انتهى في التعدي، واستوفى ما يقتضيه من المفاعيل، صار بمنزلة مالا يتعدى"[25].

فالفعل اللازم والمتعدي اشتركا في نصب المصدر وظرفي الزمان والمكان والحال، ففي اللازم نحو، قام زيد قياما يوم الجمعة عندك ضاحكا. وفي المتعدي نقول:" أكرم زيد عمرا اليوم خلفك مستبشرا.

فالمعنى في اللزوم يقتضي حدثا وزمانا ومكانا وحالا. وإنما رتبت هذا الترتيب حسب قوتها الدلالية؛ فتعدي الفعل " إلى المصدر أقوى من ظرف الزمان، لأن الفاعل قد فعله، وأحدثه"[26].

فالدلالة هنا دلالة مطابقة، وأما الزمان فهو ظرف يحتوي الحدث ويقع فيه. وهو أقوى من المكان؛ فدلالة الفعل عليه دلالة تضمين أما المكان فهو خارج عن صيغة الفعل، بل يطلبها عقليا ودلالته عليه دلالة الالتزام.

ومن ثم كان ما ارتبط بالفعل أقوى من الذي خرج عنه وانفصل. فالزمن مستخلص من صيغة الفعل معروف به في نحو: ذهب ويذهب. ففي الفعل الأول زمن منقض وفي الثاني زمن مستمر.

فالزمن ضرورة الفعل يتحرك به وفيه. وأما المكان فليس من الضرورة أن يدل عليه في كل أحداثه وحركاته و إلى مثل هذا يذهب سيبويه حيث يؤكد على قيمة المعنى الوظيفي في الأسماء التي يطلبها الفعل لازما و متعديا يقول:" ويتعدى إلى كل ما اشتق من لفظه اسما للمكان... ويتعدى إلى ما كان وقتا في الأمكنة كما يتعدى إلى ما كان وقتا في الأزمنة"[27] ويرى أن الزمان أقرب إلى الفعل من المكان" ...والأماكن لم يبن لها فعل... ولها جثة وإنما الدهر مضي الليل والنهار وهو إلى الفعل أقرب"[28]. فالمكان أوسع من الحال وأقوى منه، فالحال محمول عليه حسب عبارة ابن يعيش[29].

فالحمل تقارب في المعنى، ولذا جوز النحاة عطف ظرف المكان على الحال نحو قوله تعالى:(وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ **وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ**) [30]عطف" وبالليل" على الحال . فالمعنى في الصباح **والليل**[31]

فالأفعال مهما كانت لا تخلو من زمان ومكان وحال، ولذا فإن مقاصد الكلام وإفادته تتعدم بانعدامها.

وما يمكن استخلاصه من كلام ابن يعيش أن المصدر والزمان مرتبطان ومتواصلان في مقابل ارتباط وتواصل المكان والحال "وهذا التقابل والتواصل بين النظامين يؤكد نزعة النظام اللغوي والنحوي إلى تحقيق التوازن في المعاني"[32] ويمكن بيان ذلك في التراكيب الآتية:

1. قام زيدُ قياما.
2. قام زيدُ ضاحكا.

أما الزمن في ج (1) فهو الماضي دلت عليه الصيغة وقواه المصدر مع تقوية الحدث.

وفي ج (2) فإن القيام كان مركزا على هيئته، فدل على الكيفية؛ أي كيفية القيام التي تجذبها قوة المكان. وتأويل التركيب: قام زيد ضاحكا من مكانه. " فالفعل متى أسند إلى فاعله فلا بد أن يسند إليه وهو على هيئة من الهيئات وصفة من الصفات"[33].

فالإسناد لا يحصل ولا يتحقق غرضه إلا بهذه المنصوبات الأربعة، لأنها تعمل على تقوية الحدث والفاعل معا. ومن ثم فإننا نعدها فرعا من فروع الإسناد ودلالتها ثلاثة هي:

1. دلالة مطابقة.
2. دلالة تضمين.
3. دلالة التزام.

فالمصدر(المفعول المطلق) يحقق ما يلي:

ينقل المعنى من العدم إلى الوجود الحقيقي[34] يتساوى في طلبه اللازم والمتعدي.

1. الاختزال في التركيب نحو (ضربت الولد ضربا)، يكون تقديرها: ضربت الولد، ضربت الولد.

للمفعول المطلق غايات كثيرة ذكرها ابن جني وهي: التوكيد وبيان النوع وعدد **المرات**[35].

إنه أخص بالفاعل من المفعولات **الأخرى**[36].

فالمعنى يحقق حركية دائرية مستمرة في اللزوم والتعدية، ويمثل الفعل منفذا من اللزوم إلى التعدية ومن التعدية إلى اللزوم، أو هي نقطة اتصال مركزية بين ظاهرتي اللزوم والتعدية تجعل التركيبين في حالة توازن معنوي دائما.

فالتركيب الذي يتعدى فيه الفعل إلى ثلاثة مفاعيل يصل إلى نهاية التعدي وبداية اللزوم، ويكون اللازم متعديا إلى المصدر(المفعول المطلق) وظرفي الزمان والمكان والحال.

فالمنوال النحوي الذي يتحقق فيه نظام المبني للمجهول واسع ومتعدد، ومجاله اللزوم والتعدي، فقد أجاز النحاة أن ينوب عن الفاعل المفعول المطلق، وظرفي الزمان والمكان والحال، أو "كل ما كان أدخل في عناية المتكلم واهتمامه بذكره وتخصيص الفعل به فهو أولى بالنيابة وذلك إذن اختياره"[37].

8 - المبني للمجهول وأفعال المطاوعة:

إن أهم ما يمكن طرحه هنا من إشكالات هي: ما علاقة المبني للمجهول بأفعال المطاوعة؟ وهل يمكن عد صيغ المطاوعة صيغا مبنية للمجهول؟وما علاقة هاتان الصيغتان بالصيغة التي يرد فيها الفعل مجازيا؟

إن اللغة في مستواها الإنجازي حفظت لنا تراكيب مختلفة ورد فيها الفاعل بأشكال مختلفة منها:

1. كُسرَ الزجاج.
2. انكَسرَ الزجاج.
3. ماتَ الولد. ونزل المطر.

ما حقيقة الفواعل في التراكيب السابقة؟ هل يمكن المساواة بينها من جهة الوظيفة؟

لو نظرنا إلى وظيفة الفاعل منفصلة عن وظيفة الفعل لأمكننا القول بأن هذه الأفعال واحدة، لأنها في الأصل مفعول به وبالتحويل تصير التراكيب كالآتي.

كسرَ الزجاج ⟵ كَسَرَ الولد الزجاج

انكسرَ الزجاج ⟵ كسرَ الولد الزجاجَ

مات الولـــد ⟵ أماتَ الله الولَدَ

لقد أشار النحاة إلى مايشبه التركيب (3)، وقالوا عنه أنه ملازم للمبني للمفعول، وقد قال الرضي واتفق مع سيبويه:" لما لم يأت من فُعِلَ المذكور "كجُنَ" و"سُلَ" فعلته صار كألِمِ فصار يتعدى إلى المنصوب كما يتعدى باب (فَعَلَ) وذلك بالنقل إلى أَفعلَ المتعدي"[38] .

فالأفعال "مَاتَ" و"سقط" أفعال عوملت معاملة اللازمة، وبتحويلها إلى متعدية عن طريق همزة النقل يظهر الفاعل الذي هو واحد في كل التراكيب نحو: أمات الله الولد، أنزل الله المطر.

ولعلم الناس بالفاعل حذف، إذ دلت عليه القرينة العقلية التي يتضمنها الفعل في التركيبين؛ فالإماتة وإنزال المطر أو الثلج وغيره أفعال خارجة عن إرادة البشر، فهي مما يتصف به الله عز وجل.

فالمتكلم في إنتاجه للكلام، والمتلقي في استقباله له وفهمه يتفقان في فهم المقاصد التي تحملها مثل هذه التراكيب.

لقد ساوى بعض من اللغويين القدماء والمحدثين بين الفاعل والنائب عن الفاعل من وجهة الإسناد في: "قام زيد" و"ضُربَ زيد" وقد ألمح إلى هذا

صاحب شرح الكافية بقوله:" إن مايسمى بالنائب عن الفاعل عند عبد القاهر والزمخشري فاعلا اصطلاحا"[39].

أما إبراهيم السامرائي فإنه يخلص إلى نتيجة يساوى فيها بين الفاعل ونائب الفاعل ويلغي ما يسمى بصيغة المطاوعة، يقول" وليس الفعل الذي أسموه بـــ" المبني للمجهول" إلا بناء من أبنية الفعل وأنت لا تستطيع أن تجد فرقا بين "كُسرَ" و"انْكَسَرَ"، وإن فذلكة المطاوعة لا يؤيدها الاستقرار الوافي..."[40].

و ما ذهب إليه إبراهيم السامرائي في مساواته بين جملة من التراكيب: مات زيد، كُسرَ الزجاج، وانكسر الباب أمر لم يقم على نظر وظيفي دقيق؛ فالتفسير هنا قائم بالنظر إلى الفاعل، مع إهمال النظر إلى الفرق " بين أوزان الأفعال الإرادية والفعل المبني للمجهول، فلو كانت الأفعال الإرادية التي سميت غلطا أفعال المطاوعة تؤدي معنى الفعل المبني للمجهول، أو كان الفعل المجهول الفاعل يؤدي معنى هذه الأفعال ما احتاج الواضع إلى إحدى الطريقتين منهما للتعبير ولم يأت بهما"[41].

أما مهدي المخزومي فقد ألمح إلى شيء مهم في التفريق بين الفاعل ونائب الفاعل في أفعال المطاوعة؛ فوصف الأول بالفاعل الإرادي الاختياري، ووصف الثاني بالفاعل اللاإرادي. يقول:" فالفعل الذي يسميه النحاة مبنيا للمعلوم هو في رأينا فعل الفاعل المختار حقيقة أو ادعاء، والفعل الذي يسمونه مبنيا للمجهول أو لما لم يسم فاعله هو في رأينا فعل الفاعل المتلقي المتقبل الذي لا اختيار له"[42].

إنه لا يكفي النظر إلى ركن الفاعل لأجل الحكم على تساوي أو اختلاف التراكيب، وإنما اللغة بمستوييها التجريدي والإنجازي تتطلب النظر إلى التوزيع الصرفي للواصق الذي يشكل قيمة خلافية؛ إذ" أن اللواصق

المطاوعة لها توزيع مغاير في نسق اللواصق"[43].

فإذا اعتمدنا اللواصق التي ترد في البنيات المطاوعة مثلا نحو:

1. أبطأَ الرجلُ.
2. أبطأتُ الرجلَ.
3. بَطُؤَ الرَجُلُ.

فإن ج(2) قد وقع فيها إسناد الإعراب إلى المفعول مما ينتج عنه فاعل محوري وتوسع في المحلات، أما ج (1) وج (3) فإن فواعلها غير محورية زيادة على تقليص في المحلات. ويمكن وصف اللاصقة هنا بأنها **سببية**[44].

وأما النوع الآخر من المطاوعة، فاللاصقة فيها هي النون في صيغة (انفعل) بحيث يكون الأثر منعكسا في نحو:

4.انكسر الزجاج.

5.انفرط العقد.

فقد عد الفاسي الفهري أن اللاصقة (الهمزة) هنا شكلت موضوعا في ج(1) وج(2) وفي ج (3) شكلت محمولا.

ومن ثم فإننا نستخلص ثلاثة أنواع من المطاوعة:

1. مطاوعة سببية فاعلها محوري.
2. مطاوعة سببية فاعلها غير محوري.
3. مطاوعة انعكاسية.

فهذه التراكيب لها مدخلان: أحدهما معجمي والآخر دلالي؛ فأما المعجمي فمثلته اللواصق، وأما المدخل الدلالي فمثله دور الفاعل بالمقارنة مع الفعل والمفعول.

أما تينيار(Tésniere) فقد عرض لصيغة المطاوعة (انفعل) ووصف وقوع الحدث فيه بوقوع الصورة وانعكاسها على **المرآة**[45].

أما ما أسماه العرب بألف المشاركة الدالة على اشتراك فاعلين في فعل واحد اصطلح عليه تنيار بالتبادلية (Riciproque) في نحو:

تقاتلا

الفريد ⟵⟶ برنار

فالحدث يتبادله كل من برنار **وألفريد**[46].

ويخلص تنيار إلى وضع أربع حالات للمبني للمجهول هي:

1. البناء المعلـوم ـــ أ ⟵ ب
2. البناء المجهول ـــ أ ⟶ ب
3. الانعكاسية ⟵ أ ⟶
4. التبادلية ـــ أ ⟵ ب ⟶

وانتهى إلى أن الانعكاسية والتبادلية تضمان بناء للمعلوم وبناء للمجهول ومجمل القول:

لقد شكل المبني للمجهول نظرية نحوية، تحقق فيها المنوال النحوي على المستويين: مستوى التركيب المبني للمعلوم ومستوى التركيب المبني للمجهول، إضافة إلى أن العلامة الإعرابية أدت أدوارا صرفية وتركيبية ودلالية.

وبعبارة أخرى فإننا نقول إن المبني للمجهول يعد بؤرة البحث التركيبي والدلالي في النحو العربي اجتمعت على تكوينه جملة قرائن هي: القرينة

الصرفية، قرينة الرتبة، قرينة العلامة الإعرابية، قرينة الإسناد، قرينة التعدية،...

الهوامـــش و المراجـــع

1 - ابن يعيش، شرح المفصل ، تحقيق: اميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ- 2001م، ج4، ص306 – 307.

2 - سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ_1988، ج1، ص223 – 228.

3 - شرح المفصل، ج4، ص306.

4 - الرضي الاستربادي، شرح الكافية، تحقيق حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، 1393هـ- 1973م، ج4، ص134. وشرح الكافية، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ - 1998.

5 - عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط8، ج2، ص120.

6 - الكتاب، ج4، ص67.

7 - المنصف عاشور والشاذلي الهيشري، قضايا في معالجة الأبنية الإعرابية والدلالية، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، 2005م، ص24.

8 - شرح المفصل، ج4، ص309.

9 - الكتاب ج1، ص229 –230.

10 - يقول ممدوح الرمالي:" اعتقد النحويون أن النصب هو الأصل، وأن الجر قد تفرع عنه، فالنصب كامن في الجر،

وأن المجرور لفظا منصوب محلا" العربية والوظائف النحوية ، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996م، ص185.

[11] - نقصد بالتكثيف المعنوي إسقاط النصب من المفعول والإبقاء على الاسم، وإسقاط الفاعل والإبقاء على الضم ثم

الجمع بين المتبقين (الاسم والرفع)

-[12] شرح المفصل، ج4، ص311.

[13] - المصدر نفسه، ج4، ص308 .

[14] - الفاسي الفهري، المعجم العربي، ص41.

[15] - فالفاعل كان مفهوما مجردا ثم حقق وجوده الشكلي في التركيب، ولما اختزل صار مجردا.

[16] - المنصف عاشور، مقال: مظاهر من الاختزال والتكرار في النظام النحوي، مقال بمجلة دراسات لسانية، م4،

2002، ص20.

[17] - المرجع نفسه، ص21.

-[18] شرح المفصل، ج4، ص308.

-[19] ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، ص1979، ص260.

[20] - عبد القادر الفاسي الفهري، البناء الموازي، نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة دار توبقال للنشر، ط2، 1988،

ص196.

[21] - ينظر المرجع نفسه، ص190.

[22] - الأزهر الزناد، الإشارات النحوية ، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، 2005، ص317.

[23] - المرجع نفسه، ص320.

[24] - الكتاب، ج1، ص33 .

[25] - المقتصد، تحقيق، كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة – العراق – ط1 ، 1982، ج1، ص346.

[26] - شرح المفصل، ج4، ص304.

[27]- المصدر نفسه، الموضع نفسه.

[28] - الكتاب، ج1، ص 35 ، 36.

[29] - المصدر نفسه، ج1، ص36 ، 37.

[30] - شرح المفصل، ج4، ص305.

[31] - الصافات/137 _138.

[32] - شرح المفصل، ج4، ص305.

[33] - المنصف عاشور، ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان، منشورات كلية
الآداب، منوبة، تونس، ط2، 2004م، ص398.

[34] - ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، تحقيق: علي حيدر، دمشق، 1972م، ص160.

[35] - الجرجاني، المقتصد، ج1، 580.

[36]- ابن جني، اللمع، تحقيق: حامد مؤمن، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط2، 1985م، ص101.

[37] - الاسترابادي، شرح الكافية، ج1، ص259 – 260.

[38] - المصدر نفسه، ج1، ص195 .

[39] - المصدر نفسه، ج4، ص136.

[40] - المصدر نفسه، ج1، ص71.

[41]- النحو العربي نقد وبناء دار البيارق بيروت لبنان، ودار عمار عمان الأردن، ط1، 1418هـ _1997م،ص100.

[42]- مصطفى جواد، المباحث اللغوية في العراق ومشكلات العربية العصرية، مطبعة العاني، بغداد، ط2، 1965م، ص19 – 20 .

[43] - قضايا نحوية، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 2002م، ص179 .

[44] - عبد القادر الفاسي الفهري، البناء الموازي، ص211.

[45] - ينظر المرجع نفسه، ص213 .

[46] - Élement de syntaxe structurale, 1982,p242.

ظاهرة تنصيص التاريخ في الشعر الشعبي الجزائري

الدكتور : أحمد قنشوبة

قسم الأدب العربي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

جامعة الجلفة (الجزائر)

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة أشكال استفادة الشاعر الشعبي الجزائري من التاريخ ، واستثماره له في نصوص شعرية أبدعها شعراء شعبيون في الفترة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر والمنتصف الأول للقرن العشرين . ويتم التركيز خاصة على ما كان يسمى بفن المغازي الشعرية ، والذي يتكئ على نصوص تاريخية مستمدة من كتب المغازي على غرار كتاب فتوح إفريقية المنسوب لمحمد للواقدي ، أو نصوص متواترة بين رواة هذه المغازي في الفترة التاريخية المذكورة آنفا . لكنّ الشاعر لا يكتفي بنقل الأحداث كما هي ، بل إنّه يشحنها بدلالات تخدم أهدافه الفكرية والجمالية التي قصد إلى تحقيقها في نصه. ولعل مرادنا هو تبيين أهم هذه الأهداف .

Résume :

Ce travail fend à étudier les formes d'exploitation historique par le poète populaire, en l'incorporant dans des textes poétiques durant la période fin xix sicle et début du xx e .
L'association de l'histoire à la poésie, on plut des actes et événements historiques, les novelles significations esthétiques et intellectuelles seront la cause et l'objectif de cette étude.

" الشعر أكثر فلسفة من التاريخ " ، كلمة قالها أرسطو ولخّص فيها نظرته إلى هذين المجالين ، ولعلّه قصد أنّ الأدب يميل إلى العام أكثر من التاريخ ، مادام الأوّل ينظر إلى الأحداث والظروف والمستقبَل بصفة أكثر تجريداً وعمومية ، بينما يلجأ التاريخ إلى تسجيل الأحداث التّي وقعت فعلا ، « وهو بذلك يؤكّد الخاصّ والفرديّ (...) والفرق بينهما ليس في أنّ الأوّل يكتب موزوناً والثاني منثوراً ، لأنّ التاريخ يمكن أن يكتب على صيغة نظم كما هو الشأن في أعمال المؤرخ هيرودوت ».[1]

إنّ الشعر أكثر تفلسفاً لأنّه يحمّل الأحداث والمواقع وشخصيات التاريخ دلالات جديدة ، تنبع من رؤية المبدع ومن حاجاته وهواجسه ، وكذا من مستجدّات عصره وهمومه . يخلق الشعر من التاريخ رموزاً تحقّق أهدافا جمالية ودلالية في آن ، ويصبغ الشاعر التاريخ بصبغته الذاتية أو بصبغة المجموعة التّي يعيش وسطها على تفاوت غلبة إحدى النظرتين على الأخرى : لكنّ هذا لا يعني ظهور أحداث التاريخ وشخصياته وملابساته بشكل فجّ مباشر بالضرورة ، بل إنّ هذه العناصر تتمفصل داخل النص ، وتتلبّس بعناصره المختلفة ؛ عبر اللغة المعبّرة والصورة الموحية والرموز الثرية الثي يوظفها الشاعر مستغلا قابلية التاريخ للقراءة والتفسير والتأويل والتفلسف ، إذ إنّ « الأحداث التاريخية والشخصيات التاريخية ليست مجرّد ظواهر كونية عابرة ، تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي ، فإنّ لها إلى جانب ذلك دلالتها الشمولية الباقية والقابلة للتجدّد على امتداد التاريخ في صيغ وأشكال أخرى ، فدلالة البطولة في قائد معيّن ، أو دلالة النصر في كسب

معركة معيّنة تظلّ – بعد انتهاء الوجود الواقعي لذلك القائد أو تلك المعركة – باقية وصالحة لأن تتكرّر من خلال مواقف جديدة وأحداث جديدة ، وهي في الوقت نفسه قابلة لتحمل تأويلات وتفسيرات جديدة »[2].

ولعل هذا ما استطاعت السير (الملاحم) الشعبية بوصفها نصوصاً أدبية شعبية تحقيقه من خلال توظيفها للتاريخ مادة أولية ، وذلك من أجل صياغة نظرة شعبية أدبية لأحداث التاريخ وشخصياته الفاعلة ، ولاسيما شخصيات الأبطال المعروفين في التاريخ العربي والإسلامي ، مثل : عنترة بن شداد وسيف بن ذي يزن وذات الهمة وأبي زيد الهلالي والجازية ، وحتى علي بن أبي طالب في بعض المرويات الشعبية . لقد استطاعت هذه السّير الشعبية تمثُّل التاريخ ، وسمحت لنفسها بإضافة ما يتوافق مع عصرها وسياقها التاريخي والاجتماعي. كما صاغت حول تلك الشخوص هالة من الأسطورة التّي جعلت منها أمثلة ورموزاً لأبطال لا يقهرون ، أبطال يأخذون بأيادي شعوبهم وأقوامهم نحو تحقيق النصر والمجد . وقد ارتبطت هذه السير أكثر ما ارتبطت بمراحل الضعف التي انتابت الأمة العربية والإسلامية وتكالب القوى الخارجية الغازية عليها ، فكأنّ هذه السير كانت بديلا ممكنا في أذهان من رووها وصاغوها ، وعدّلوا فيها ، واتخذوا منها وسيلة غير مباشرة للدعوة إلى تغيير الواقع المزري الذي عاشته الشعوب العربية والإسلامية . وهذا ليس بدعاً من الأديب الشعبي ، فليس غريبا « لجوء الفنّان إلى معين التاريخ في عصور التردّي والإحباط ، إذ يتوجّه الفنان إلى التاريخ بحثا عن المثل الأعلى ، رغبة في التعويض العاطفي ، وربّما رهبة من وطأة زمن

العجز الذي يحياه ، وهروبا إلى أحضان الماضي الذي قد يبدو مجيداً أو مثاليا بالقياس إلى الحاضر »[3].

من أهم أشكال الاستفادة من التاريخ بوصفه رافداً من روافد التجربة لدى الشاعر الشعبي ، ما نلفيه عند الشعراء من تضمين أسماء شخصيات التاريخ الأدبي العربي ، واستلهامها من أجل أن تكون « معادلا تراثيا لبعد من أبعاد التجربة »[4].

مثال ذلك ما نجده عند الشاعر عبد الله بن كريو ، حين يترجم تجربته مع الحب في قوله[5]:

ابن سينا شيخ في الطب حكايه قال : العشق إذا امكن ما لو تطباب
إذا قالوا قيس ، قيس لمـــعناي تلقاني كقيـــــس حامل كل عذابْ
إذا قالوا جن ، ما ثم حكـــايه اللّي بيّ خيْر من ليلى تنْصَـــــابْ
ما تلقاش حد عاذب في الدنيا مثل العاشق شوف من شاو لعقاب
نوصيكم يا رجـــال اللزميهْ اذا مت بليعتي هـــــــيَ الاسبابْ
الدّرة مثال صـــادف معناي أنا بيّ صابغ العيـــــن والاهدابْ
ما ردّت لي بال طفلـــه غرّيهْ جرحتني باَجْراح ، ما ينفع طبّـــابْ

يورد الشاعر في هذا المقطع الشعري أسماء شخصيات تراثية لتكثيف دلالة التجربة؛ تجربة الحبّ ، ويستدعي هذه الرموز التي تكتسب بعداً دلاليا ، لا بعداً تاريخيا . فيرد اسم ابن سينا بوصفه عنصر إقناع يوظّفه الشاعر ليدلل به على صحّة كلامه ، فهو الطبيب المعروف في التاريخ العربي الإسلامي (في الطبْ حْكايهْ) ، كما يستدعي الشاعر شخصية قيس وهو رمز الحب الصادق الحقيقي العفيف الذي يؤدّي بصاحبه إلى الموت ، وكذا

شخصية ليلى ، لكنّه يتعامل معهما بمنطق التجاوز، إذ إنّ عذابه أكبر من عذاب قيس ، وليلاه أجمل من ليلى قيس. ولعلّ ما يعطي جمالية أكثر لهذا التوظيف الدلالي هو استغلال اسم قيس لإقامة جناسٍ يظهر في قول الشاعر :

إذا قالوا قَيْس ، قِيسْ لمعْنايَ تلقاني كقيـــس حامل كل عذابْ

فالجناس هنا لا يأتي لتحقيق إيقاع داخلي للبيت ، بقدر ما يتماهى مع إيقاع تجربة الشاعر نفسها ، ويدعّم وظيفة التكثيف التّي تتأتى من التكرار (تكرار اسم قيس). بالإضافة إلى أنّ الاسم في حدّ ذاته يعدّ رمزا فمجرد ذكره يوحي بدلالة الحب والمعاناة والضياع والوفاء للمحبوب ، ويغْني الشاعر عن أن يسترسل ويستطرد في ذكر عناصر معاناته وتأزمه من أثر هذا الحبّ .

وعلى الرغم من كلّ ذلك ، فإنّ الشاعر في رأينا لا ينجح كثيراً في التماهي مع الشخصية الشعرية التراثية بحيث لا يعيش معطى من معطيات حياتها بطريقة إيحائية، بل يلجأ إلي التصريح المباشر الذّي يقتل لدى المتلقّي متعة اكتشاف التّقاطع بين الشاعر ومعطيات التّاريخ الأدبي العربي .

هذا الأسلوب يكاد يكون غالبا على تجارب الشعراء الشعبيين في استدعائهم للشخصيات، إذ نجد مثل هذا على سبيل الاستشهاد عند الشاعر محمّد بيْطار شاعر البيّض الذّي تأثّر – كما يصرح – بسابقه عبد الله بن كريو حين يقول[6] :

اختصار الحب جابـــو عبد الله فايت سابقتـــــي حكى عالحب يقول
مارامش قلـــبو نصح العُذالـــى وقيْس تعذّبْ خاطر غايس في الهول
حتى عنتر صار فيه على عبلة وقاسي مـــــدّةْ محنْتوُ بيها مشـــغول
نا همّي يُوزن بلاهـــــم جملة وباسْبابك يا طلعة البدر المكمـــــول

سيّـــافك للبعد نادي بالجملة لا ثاثي ، لا عذر ، نا حالي مهموم

إذ يقوم الشاعر هنا بسرد أسماء الشخصيات المعروفة في التاريخ ، وتعدّ رموزا تعذّبت بسبب الحب ، من أجل أن يختصر حالة المحبوب ، ويقنعنا بهول التجربة التي يعيشها مع المحبوب ويدلّل على صدقه في هذه المعاناة ، ويحذو حذو ابن كريّو في التصريح بأنّ حاله تتجاوز حال عنترة وقيس . وهنا يغلب استغلال الشخصيات المستدعاة في الإقناع وتكثيف صورة المحب أكثر من توظيفها أداة فنّية لخلق دلالات تتوافق مع تجربة الشاعر ، ولهذا تغلب آلية واحدة على209

هذه الأشكال من التناص ، ويكتفى بالتناص التوضيحي الإقناعي القريب الجزئي الذي لا يستغرق التجربة كلها ، ولا يدخل التناص سياقا مخالفا للسياق الأصلي في القصيدة .

كما يغلب على تجارب بعض الشعراء الشعبيين استدعاء شخصيات تاريخية عرفت بصفات معينة في التاريخ ؛ استدعاءً يكرّس هذه الصفات أو هذه النّظرة ، ويؤدّي غرضا دلاليّا أيضا يتوافق مع سياق التجربة والدلالات التّي يهدف الشاعر إلى تبليغها، ولعلّ أبيات الشاعر ابن تريبة عن الدهر تمثّل نموذجا لهذا النوع . حين يقول:

لا تامن يا صاحبي في الدهر اشـــيان زاد نقّص في اصحابـــو
ارخص من كان غالي في الميـــزان وابرد في السومة ريـــالو
كي طار الفكرون وتبدّل المكـــــان دار ظفار ، ونيبان طالوا
عاد التيس يحوم بجرسو رنّـــــــان والعقبّة اليوم ذالـــــوا
ونّادي من كان في الكرسي سلطان قوم القريـــــة طايْعة لُو

غوايط وفزوع ، هيْلات القومـــان شايـــع في القومان حالو
وراحت دارو خالية و اقْصاد كان قـــعْدت للّي باقـــــية لو
هارون الرشيد قل ميزو و لقمـــان في السّابق لمّـــا يقولوا
حكموا في الدنيا الحكم اللي يزيان بالهيبة والعز صالـــــوا
وتبدّل يا صاحـــبي عنـــهم الاوان خلاّوها وغداوْا رحْلـــوا
دايم فيها قا الحنّان المنّـــــــان سبْحانُه من دايمَه لـــــو

تسيطر دلالة تقلّب أحوال الدنيا وعدم استقرار أيامها على حال واحدة ، كما يرى الشّاعر ضرورة عدم الاطمئنان إلى جانبها ، ويتخذ الشاعر من الرموز وسيلة لبلوغ مراده الدلالي فيستعمل الرموز الحيوانية ، ثم الرموز الإنسانية التي تتمثل في شخصية السلطان ، حيث يرى الشاعر أنّ أهمّ شخصية تاريخية تصلح لتجسيد هذا الرمز هي شخصية "هارون الرشيد" الذي صيغت حوله الحكايات الشعبية ، وصوّر حاكما يغلب على حياته البذخ وكثرة المال والمتع ، وهي النظرة التي كرّستها أكثر حكايات ألف ليلة وليلة . ولهذا فإن استدعاء هذه الشخصية لا يتّكئ على التاريخ الرسمي بقدر ما يتكئ على الصورة الذهنية السائدة في المخيّلة الشعبية عن هارون الرشيد . وبالتالي فإن هذا الاتجاه يعدّ شكلا من أشكال استثمار الموروث الشعبي ، أو ما يمكن أن نسميه التفسير الشعبي للتاريخ ، كما أن الشاعر يحاول أن ينقل الشخصية التاريخية من زمنيتها الماضية إلى زمنية الحاضر ، فيصبح هارون الرشيد الشخصية التاريخية المعروفة ، وكذا لقمان الحكيم المذكور في القرآن الكريم وكأنّهما يعيشان بين ظهرانينا ، ولا يَلقيان المكانة والتوقير الذين يستحقانها ، نظرا لتغيّر الحال وتبدّل سلّم القيم في المجتمع :

هارون الرشيد قل ميزو ولقمان في السابق لمّـــا يقولوا

ولكنّ أهمّ شكل من أشكال التّناص التاريخي في القصيدة الشعبية هو ما اصطلح على تسميتة قصيدة المغازي أو الغزوات . وقد كان لهذا الشكل الشعري قيمته التاريخية والتداولية بين الناس ، حتى أنّ هذه التسمية (الغزوة) قد ترد أحيانا بوصفها دلالة على مفهوم القصيدة بصفة عامة بغضّ النظر عن موضوعها بالإضافة إلى الأسماء الأخرى التي عرفت بها القصيدة ، مثل : الكلْمة والغُنْية والقَصيّة والقصيد .. يقول الشاعر السماتي في إحدى غزلياته :

كمّلنا يا زايْخة بيك "الغزوة" بنت خيام كبار .....

وقد اتخذ هذا الشكل طريقة النثر والشعر في وروده عند الرواة الشعبيين المحترفين ، الذين كانوا يرددونه في فترة الاحتلال الفرنسي بصورة خاصّة . وولع بنظمه الشعراء الشعبيون أيضا ، وهكذا ارتبطت روايته والاهتمام به في الجزائر بعصر ضعفها ، وسطوة المستعمر الفرنسي على الشعب الذي كان بحاجة إلى جرعة من ، تقول روزلين ليلى قريش في كتابها "القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي" ما نصّه:

«أمّا المدّاح فله يرجع الفضل في انتشار قصة البطولة ورواجها في الأوساط الشعبية الجزائرية أثناء فترة الاحتلال الفرنسي ، حيث لعب دورا هاما وبعيد المدى في تدعيم الشعور الوطني ، اشتهر في ذلك الوقت بعمله القصصي عند أبناء جلدته . وكان ينتهز أيّة فرصة من ليالي رمضان أو الوعدات والمبيتات والولادة والختان ليلهج بمآثر الأجداد الغابرين وبطولات الفرسان البواسل التي سجلت في المغازي خاصّة ، وكان يمدح في الأسواق

والمقاهي الشعبية أو خارج سوق المدينة وفي مفترق الطرق لئلاّ يكون محط أنظار الأجانب ، ولم تنحصر شهرته في بيئته الاجتماعية الخاصة ، بل استطاع أن يثير في نفوس بعض المحتلّين الدهشة والإعجاب ، فقال أحدهم يصف تأثير المدّاحين على الجماهير الجزائرية في الربع الأول من القرن العشرين :" وقد أحيوا الشعور القومي بالأخوة الحقيقية التي تتعدى حدود القبيلة .. وقد حوّلوا الشعور القومي البسيط إلى روح القومية الناشئة التي ستزدهر تحت تأثير رجال الحركة الإصلاحية نحو الوحدة القومية والحرّية السياسية" »[7] .

ولهذا فليس من الغرابة أن المستعمرين الفرنسيين كانوا يتوجسون خيفة من هذا النوع من الأدب الذي كان من شأنه أن يحيي في الجماهير الأحاسيس القومية والدينية التي عملوا طويلا من أجل أن يقتلوها في أذهان الناس ، خاصة إذا علمنا أن أهم الموضوعات التي ركزت عليها المغازي هي موضوعات البطولة وصراع المسلمين مع الكفار ؛ وأنّها اتخذت من شخصيات النبي – صلى الله عليه وسلّم – وعلي– كرم الله وجهه – وجعفر بن أبي طالب – رضي الله عنه – ، وغيرهم محاور تدور حولها حكايات هذه المغازي .

ولهذه الأسباب لم يطمئن المستعمرون لها وتنبّهوا إلى خطرها ، في هذا السياق يذكر محمد الفاسي مثلا هذه الحقيقة في المغرب فيقول : « وقد كان رجال الاستعمار أيام الحماية يمنعون إنشاد هذه القصائد في الأسواق ، وكان المراقبون إذا تقدم لهم أحد "المداحين" بطلب الإذن في السفر للتجول في المدن والقبائل قصد ترويج بضاعته أوّل ما يسألونه عنه : هل يحفظ

الغزوات ؟ فإذا أجاب بالنفي أعطي الإذن وإلاّ منع ، لأنهم كانوا يخشون بعث العاطفة الوطنية والدينية في النواحي التي كانت ما تزال بعيدة عن أثر الدعوة الاستقلالية »[8] .

أمّا المصادر التي كان يستقي منها الرواة والأدباء الشعبيون مادّتهم التاريخية فهي بعض الكتب التاريخية التي تنسب لبعض المؤرخين المعروفين، كالواقدي مثلا (–207هـ) صاحب كتاب المغازي ، والذي ينسب إليه أيضا كتاب " فتوح افريقية ".

وقد وقعنا على ثلاثة نصوص شعرية تدخل في باب شعر الغزوات (المغازي) أولا للشاعر أحمد بن معطار يسمّى غزوة بدر وهي قصيدة رباعية ، يبدؤها الشاعر بمدح النبي – صلى الله عليه وسلم – فيذكر شمائله وصفاته ، ثم يعرّج على مراحل دعوته حتي يصل إلى حادثة "غزوة بدر الكبرى" فيتوسع في ذكر أسبابها وملابساتها . يقول الشاعر واصفا غزوة بدر :

جا للمدينة حبيبي وحماوه الانصار و قعد
واجتمعوا عن دين ربي مهاجر وأنصار توكد
جاهم خبر نتاع غصب من مكّة مولاه قاصد
بتجارة قريش يبني "باسفيان" ومال مجهد
والعير بالاجمال تحبي سايقها للشام هوّد
اشَّرْ لاصْحابو النبي نا منكم في الراي واحد
الأصحاب بغوا النهب قالوا لو: بيها اسّجهد
ساروا ثلاثماية صاحب عشرة والخمسة العدد

والخبر لمكة قريـــب راح لهم نذّار عـــــوّد
قام بريحو ناض ينبي واجتمعت قريش.....
قال اباجهل: آ حبابي هذايا نا ليه نقصـــــد
عشر ماية خوذوا عقابي نصفى "بدر" يكون موعد
للسحار يبان غلبـــــــي ونجيبوه يطيع يسجـــد

والواضح هنا أن الشاعر يسعى من خلال نقله لأحداث غزوة بدر هذه القصيدة (الغزوة) إلى إرضاء الشعور الديني للمتلقين وتكريسه لديهم ، وهو يتكئ على التاريخ الإسلامي ، شأنه في ذلك شأن قصص المغازي التي تعتمد « على موضوعات مستمدة من التاريخ العربي الإسلامي ، وبالذّات من الأعمال الحربية التي قام بها الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته ، وكذلك بعض الشخصيات البطولية العربية الأخرى مثل عنترة ، ويمثّل أدبا ملحميّا يتغنّى بالبطولات الحربيّة » [9] ويتّفقان أيضا على التّركيز على الصراع بين المسلمين والكفّار ، والتغنّي بانتصار جيش المسلمين الذّي يظهر هنا في قول الشاعر :

وتوفّت سبعين حربي وابا جهل ابقى ممرمد
ومثلُها جابوه مسْبـــي ردم الكفر الدين وصْعد
وطلع سور الدين جابي سور الكفر اهواه و تْهد

كما أنّ القصيدة تشبه القصّة الغزوة في إصباغ النص بصبغة مسرحية تبدو في التركيز على الحوار الذّي يطبع النصّ بطابع أقرب إلى الواقعية التّي تجعل المتلقّي يتمثّل الحادثة وكأنّها تحدث أمام عينيه ... فتتوالى في القصيدة

المقاطع الحوارية التّي تؤدّيها جماعة أو شخصية معروفة بعينها ، كما نلفي مثلا في قول الشاعر :

والأصحاب بغوا النهب قالوا لـــــو : بيها اسّجْهد

وقوله :

قال با جهل : يا احبابي هاذايـــــــا نا ليه قاصد

عشر ماية خوذوا عقابي نصفى "بدر" يكون موعد

وتستمد القصيدة جانبا من وظيفتها من واقعيتها التي ترتبط بالسياق التاريخي التداولي الذي أبدعت في إطاره ، وهو نهايات القرن التاسع عشر الميلادي حيث يتوق الناس إلى معرفة تاريخهم الإسلامي المجيد ، وحاجتهم إلى دفقة من الروح البطولية التّي تحيي فيهم روح الشهامة والوثوب إلى الجهاد والدفاع عن الوطن . لاسيما وأنّ هذه النّصوص تركّز على المواقع التّي تشهد انتصار المسلمين الأوائل وتبوُئهم لمكان السيادة . ولهذا فإنّ هذه العناصر الواقعية في نصوص المغازي سواء كانت شعرية أو قصصية ، « تتمثل في إسقاط الرواة مضامين روايتهم على الواقع المعاش لجمهورهم، فالمغازي تتحدث عن مواجهة تقع بين مسلمين وكفار. ومن المؤكّد أنّ جمهور المستمعين – وهو يستمع إلى هذه المغازي – يحدث عمليّة زحزحة للأحداث التاريخية، فتصبح كأنّها تصوّر هي بنفسها واقعه . وفي هذه الحالة يصبح هو امتداداً لجيش المسلمين الأُول ، ويصبح مستعمر بلاده صورة مكرّرة لجيش الكفّار »[10].

وهكذا يصبح التناص مع التاريخ الإسلامي العربي في هذه القصائد الغزوات أو حتّى الحكايات الغزوات تناصاً هادفا ، وذا وظيفة شعرية

رمزية تأويليّة ، فالشاعر والقاص يؤوّل واقعه المعاش ، ويرمز له لأنّه لا يستطيع أن يصرّح مباشرة بضرورة مصارعة الكفّار الفرنسيين ، فيلجأ إلى التاريخ يستدعي أحداثه ليفلسفها ، فيغيب النصّ التاريخي بإحداثياته في اللحظة نفسها التي يقال فيها لصالح نص ينتجه السياق الجديد الآني .. وتصبح عملية تعاطي المستمع المتلقّي للنصّ هي الفاعلة ، وهي التي تعطي النص قيمته وأهميته .

نجد نموذجاً آخر من شعر المغازي يتمثل في قصيدة قصيرة لشاعر البيّض محمد بيطار ، تحكي باختصار وتركيز قصّة الفتح الأول لشمال إفريقيا ، يقول الشاعر: [11]

يا الفارس نحكي لك واش صـــــار ... وواش داروا في السابق جيش عقبه
جاوا من يثريبه للغرب خطّـــــار ... عدد جيــشو ستيـــن الـــف رقبه
جاوا مخزوم وهاشم واقش نظــار ... ميرهم عــبد الله ومْعـــــاه سربه
على احمـــــر ما هــوش كيــدار ... وركبة الزايـــــخ فاتت كل ركبَه
على احمر محجل ما هوش عثّــار ... واذا ابْرم كالمُــومُو عند الغلبـــه
شطارتو في الترداف اذا لحق طيّار ... مطرودتو ما تمنع عنـــــدو قريبه
راكبو عبد الله ماهـــوش حبّــار ... ويطعن العقد منين يدير ركـــــبه
إذا دخل في وسط الميدان يخطار ... منين ما يعدّم مسموم ضربـــه
مناد وشجيع وبطل دبّـــــــار ... والجود ما يبخل من قصدو بطَلْبه
مناد خالو خالد والعـــمْ حيدار ... ما كانش اللّي كِيفُو مرفوع بنسبه
مناد فاخوا بشناه بُنات الانصار ... ما دار في مهدية وخلاّ سْبيبـــهْ
مناد في تنقار القدحان صبّــار ... ما يهيب الخنجر و لا الحرْبـــه

منّاد شجاع وبطل صبّـــــار محظوط في الواقدي ماهوش كذبه

نلحظ أنّ الشاعر في هذه القصيدة الغزوة يحاول أن يعطي أبياته شرعية تاريخية من خلال الإقناع بتاريخها وصحّتها ، فيسوق لنا مؤشرات تدلّ على تلك الصحة ، مثل قوله :

جاوا من يثريبه للغرب خطـــار عدد جيشو ستين الف رقبـــه

جاوا مخزوم وهاشم واقش نظّار ميرهم عبد الله و معاه سربه

ويبدو ذلك أيضا من خلال اعتراف الشاعر بأنّ كلامه صادق ، وأنّه أخذ معلوماته هذه من مخطوط الواقديّ ، وهو يقصد بالطبع كتاب " فتوح افريقية " المنسوب لمحمّد الواقدي . لكنّ الشاعر يركّز علي تيمة البطولة ليرسم صورة أشبه بالصّورة الملحميّة لبطل هذه الغزوة عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، فيصف فرسه وصفا فيه بعض الخيال من أجل إشباع هذا الحسّ الملمحيّ لدى المستمع المتلقّي في مثل هذه السياقات ، يقول الشاعر مثلا :

إذا ابهز في جريو ما هوش عثـــار وإذا ابرم كالمـــومو عند القبلة

شطارتو في الترادف إذا لحق طيار مطرودتو ما تمنع عندو قريبة

ثم يأتي تكرار اسم هذا البطل الشعبي الذي عرف به عبد الله بن جعفر وهو الاسم " منّاد " من أجل تكريس الصورة الذهنية لهذا البطل ؛ صورة البطولة والشموخ وعدم الرضوخ للذلّ والهوان . بينما نجد لجوء الشاعر إلى تركيز ملابسات الفتح وتكثيفها، معتمدا على ذهن القارئ في ملء الفراغات التاريخية في القصيدة لأنّ المتلقي لاشك يكون قد سمع أحداث هذا الفتح وبطولات جعفر بن عبد الله من رواة المغازي بكل أحداثها وتفصيلاتها ، إذ ليس هدف الشاعر هنا السرد التاريخي، بقدر ما يهدف إلى التعبير عن تيمة

البطولات الإسلامية ، وإحياء ذكراها في النفوس من خلال استدعاء شخصياتها ونماذجها من التاريخ الإسلامي المجيد ، وهذا من أجل ربط السياق التاريخي القديم بالسياق الحاضر الماثل أمام المتلقي الذي ارتبط بهيمنة المستعمر الفرنسي .

أمّا النصّ الثالث الذي يمثّل أنموذجاً لهذا النّوع (المغازي) فهو قصيدة الشاعر قويدر التونسي التي رويت لنا في سيدي خالد ، وهي تحكي أيضا عن بطولة جعفر بن أبي طالب أثناء الفتح ، يقول :

صلوا صلوا على النبي الهادي محمّد شفيعـنا في الـهـول
يا رسول الله نور ثمـادي بابا فطيمة مـع البـتـول
اسمك يا إله بيـها بادي على عبد الله نجـيب القـول
ابن جعفر ياك بو منـادي ذا القصة فيها يصـير الهول
رْفـد سيفو وبكّـر غادي للكفْرَهْ مادّي لْهـم رابُـولْ[12]
ماشي عن رجليه غير يدادي وقاصد لتونس راح ليها طول
لقـى الاسوار موكّدة توْكاد والبوّابة ترهـب العقول[13]
ما حبّر ما خاف من الاعداد جاز يدعّس بالعقل ومهـول[14]
صاب المليك في ميعـاد قاعد عن كرسيه جـاه القول
حين قْرا جوابو تْرَجْ رْعَادِ وما عجبوا ما فيه ذا الرابول[15]
لاقى للشُّواش و القُوعـاد: شوفوا واش يحب ذا الرجول:
جيتوا صيّادين في الاوهـاد والاّ فلاّيين باليَمُـول[16]
جيتوا حوّاسيـن في البلاد والاّ مَشَّايَا زْمول قْفـول.
مانا صيّادين في الأوهـاد مانا فلاّيين باليمـول

ماتا حوّاسين في البـــــلاد ماتا مشّايا زمـــــول قفول
جيت نعاذر فيـــك بالتشهاد تذكــرها والاّ الدماغ يزول.
نا جيشي قوة كثيـــر اعدادِ وانتم يا العريب غيــر قلول.
نْطق عبد الله ذا الوكّـــــاد لعْنك الله يا منْـــــــعول
حْنا نصرتنا من الجـــواد ونحكوكم حك نعــت سبــول[17]
نزلت على الكفار كل انكاد امرار عليهم العيش من ذا القول
زل ليهم الفـــيش والتقناد ورايسيهم ثَمَّ بقى مـــــخذول.
"يمينة" في ســورها و ارفاد وسرايتها جابية في الطـــول[18]
نظرت ليه وشافــت بالافناد وقالت:عبد الله صحيح القــول
قالت لو ..... فيسع تعزم بيه ذا الرجـــول
جاها عبد الله بلا قُـــوّاد يترهوج ما حَبْـــش المرسول[19]
طلع دروج صعاب في التهوادِ برج مقوس بالذهب معــمول[20]
قالت يمينة : كثير سعـــادي تونّســت بصاحـــب الرسول
بيه نهترف ياك في رقــادي مكتــوب الله في الجبا منزول
طال الحال الزين في التكباد لاصحابو مــا دار ذا الرجول
دز القمري ساع في الاوهاد يا حاذق الاطيار ذا الرجــول
ادّي ذا العنوان شور اسيادي لاخوالي واعمــام تقصد طول
أخْوالي واعْمام حْساب اعدادِ عشرين وربعة حســاب جمول

الظاهر أنّ الشاعر بولنوار التونسى يختار من هذه الغزوة الناحية الخاصة بعبد الله ابن جعفر الذى اكتسب فى هالة من البطولة لدى الناس ؛ ويخلط الشاعر هاهنا بين الحقائق التاريخية التى يستقيها من روايات

الفتوحات المستمدة من كتاب " فتوح إفريقية " للواقديّ ، وبين عناصر إضافية يقتضيها سياق الإلقاء ، وتزيد في شعرية القصيدة ، وتجعلها مناسبة داخل السياق التداولي ، كما يظهر تأثّرها ببعض الثيمات التّي يركز عليها كتاب الفتوح ، مثل تعريج الشاعر على إعجاب بنت الملك النصراني بشخصية عبد الله بن جعفر[21] . لكن الشاعر يسمح لنفسه أيضا بأن يضيف من عندياته كاختيار اسم " يمينة " لبنت الملك ، وهذا ليصبغ تجربته الشعرية بصبغة واقعية تأثيرية، حيث تغدو هذه القصيدة أشبه بالمسرحية الشعرية المطبوعة بطابع ملحمي بطولي من خلال التركيز على إعطاء أسماء للشخصيات

(يمينة) مثلا ، وكذا إعطاء أهمّية خاصّة للحوار الثريّ الذّي يحقّق الإمتاع ، كما يضمن شد أنظار الجمهور المستمع بالتّركيز على الوظيفة التواصلية لهذه الغزوة. خاصة وأنّ القصيدة معزّزة ومدعّمة بعناصر لها علاقة بالبيئة الطبيعية والاجتماعية للشاعر و الجمهور المتلقي على حد سواء .

لنتأمل كيف توصف الأحداث ، ويتخلّلها الحوار الذي يكتسب أهمية كبيرة في القصيدة ، يقول الشاعر:

صاب المليك في ميعـــــادِ قاعد في كرسيه جال القـــــول
حين قرا جوابه ترج ارعادى وما عجبوا ما فيه ذا الرابـــول
لاقى للشواش والقوعـــــاد: شوفوا واش يحب ذا الراجـــول
جيتوا صيادين في الاوهــاد؟ ولا فلاّيين باليامـــــــــول ؟
جيتوا حواسين في البـــــلاد ولا مشايا زمول قفـــــــول
مانا حوّاسين في البـــــلاد مانا فلاّيين باليامـــــــــول

جيت انعاذر فميك بالتشهـــاد تذكرها والاّ الدماغ يـــــزول
ناجيشى قوة كثير اعـــداد وانتم يالعريب غير قْلـــــولْ
انطق عبد الله ذا الوكّـــاد لعْنك الله يا منعـــــــــول
... احنا نصرتنا من الجـــواد ونحكوكم حك نعت سبـــــول
نزلت على الكفّار كُلْ انكاد امرارْ عليهم العيشْ من ذا القول

وهكذا تعطى للحوار الدائر بين عبد الله والملك أهمية في وضع المتلقي في سياق التاريخ والأحداث التي حدثت ، وهذا يصبغ القصيدة بصبغة مسرحية ضرورية داخل السياق التداولى لهذا النوع من القصائد / الغزوات . كما نلاحظ أنّ هناك فقرات تتخلّل هذا الحوار لتسنده ، وهي تتعلق بوصف ردود أفعال الشخصيات وانفعالاتهم وتصرفاتهم قبل الحوار أو أثناءه أو بعده ، كمثل قول الشاعر واصفا حالة الملك بعد أن قرأ الرسالة :

حين قرا جوابو ترج ارعاد وما عجبو ما فيه ذا الرابول
لاقي للشواش والقوعـــادِ شوفوا واش يحب ذا الرجول

أو قول الشاعر وصفا لرد فعل عبد الله بعد تهديد الملك :

انطق عبد الله ذا الوكّـــاد لعْنك الله يا منْعـــــــول !

ووصفه أيضا لحالة الملك وحاشيته بعد تأكّدهم من عزم عبد الله وأصحابه على غزوهم:

نزلت عالكفّار كل أنكاد امرار عليهم العيش من ذا القول

نلجظ أيضا في القصيدة استعمال الشاعر لتقنية الالتفات التّي تتمثّل في التغاضي أحيانا عن بعض التفاصيل الدقيقة في الوصف ، أو بغضّ الطرف عن بعض الحوارات التّي يرى الشاعر أنّها غير ضرورية ، أو أنّ ذاكرة

المتلقي وذهنه ستملأ فراغاتها ، لأنّ الشاعر يدرك أنّ القصيدة / الغزوة لا تتحمّل أحيانا الإيغال في الملابسات والدقائق من الأمور التي تتحمّلها الغزوة النثرية . نلفي هذا الالتفات في قول الشاعر مثلا:

لاقى للشوّاش والقــوعــاد شوفوا واش يحب ذا الرجول

جيتوا صيّادين في الاوهاد والاّ فلاّيين باليمـــــــــول

والحق ّ أنّ بين هذين البيتين تفاصيل وملابسات ، منها أمر عبد الله بالدخول على الملك وغيرها، وهي الملابسات التي يمكن أن نجدها في كتاب فتوح إفريقية حين يذكر صاحبه الواقدي ما يلي : «... فدخلوا على الملك ، وقالوا له أنّ شابا حسن الوجه من أصحاب محمّد قد آتى إليك ، ولا شك أنّه من هذا الجيش الذي نزل على المهدية فقال : أدخلوه فدخل بابا بعد باب حتى استكمل عشرين بابا مختلفة (...). ولما دخل عبد الله على الملك قام له إجلالا وتعظيما ، وقال له : أيّها الشاب ، لا شكّ أنّك من نسل محمّد لأنّ صفتك كصفته ، قال له : أنا ابن عمّه .. »[22] .

ويضمّن الشاعر أيضا قصيدته بعض العناصر الواقعية التّي تنتمي إلى الإطار البيئي الطبيعي والاجتماعي الذي ينتمي إليه هو وجمهور المتلقّين (في سيدي خالد) ، حين يقول مثلا :

جيتوا صيّادين في الاوهاد والاّ فلاّييـــــن اليمول

جيتوا حوّاسين في البـــلاد والاّ مشّايا زْمول قفول

وهي عناصر تنتمي إلى النشاط الاقتصادي لمنطقة الشاعر وخصائصها الاجتماعية، ودورها مهمّ في القصيدة ، إذ تساعد في دعم الجانب التواصلي بين الشاعر والجمهور.

ويراعي الشاعر أيضا عنصرين لا يقلاّن أهمية عن العنصر السابق ، وهما التبئير على ثيمتي البطولة ، والجانب العاطفي (حوار عبد الله مع بنت الملك) . فيذكر أهمّ صفات البطل ، وهي في نظر الشاعر الشجاعة وعدم الخوف :

ابن جعفر ياك بو منـــــادي ذا القصة منها يصير الهــول
ارفد سيفو و بكر غـــــادي للكفره مادّي لهـــــم رابول
ماشي عن رجليه غير يدادي وقاصد تونس راح ليها طول
لقى الاسوار موكـــده تــوكاد والبوابة ترهب العقـــــــول
ما حبّر ما خاف من الاعداد جاز يدعّس بالعقل و مهــول

لكن هذا النوع من الشجاعة المرتبطة بهذا البطل الشعبي "بومناد" أو عبد الله بن جعفر هي شجاعة تحمل بعدا دينيا ، لأنّ صاحبها يمثّل رمزا من رموز البطولة الإسلامية الذين عرفوا في التاريخ من أمثال علي وحمزة وغيرهم ، ولهذا « إذا كانت الشجاعة صفة يمكن أن يتصف بها الأفراد العاديّون ، فإنّ شجاعة البطل الشعبي تتميز بخصوصيتها ، لا لأنّها تعدّ جمع شجاعة الجماعة فحسب ، بل لأنّها – قبل كل شيء – مستمدّة من القوة الإلهية ، فالبطل فيض من نبع تلك القوة. وهو تيّار متدفق لا يصمد أمامه إلا الحق والعدل والخير . وهو لا يهمه الموت ؛ لأنّ بطولته تأكيد للحياة والموت على السّواء »[23] .

ولهذا يصرّ الشاعر على تأكيد هذه الحقيقة في سياق عرضه لمظاهر بطولة عبد الله بن جعفر حين يقول :

نْطق عبد الله ذا الوكّـــاد لعْنكْ الله يا منعـــــول

حنّا نصرتنا من الجــوّاد ونحكّوكم حك نعت سبول

مؤكّدا أنّ بطولته وشجاعته مستمدّة من إيمانه بنصر الله للمسلمين على الكفّار. وتتعاظم هذه الهالة من البطولة والملحمية حين يصيغ الشاعر على هذه الشخصية من خياله من الصفات غير الواقعية مثل قوله :

عن عبد الله نورْ يشْعل قادي قَمْرًا شعْشعْ بانْ شاوْ هْلول[24]

وفي هذا الإطار نفسه ، يعطي الشاعر أهمّية لثيمة الفرس التّي لا تخرج عن كونها من متعلّقات البطولة والشجاعة ، كما أنّها تؤدّي هنا دورا جماليا تأثيريّا في المتلقين، خاصة من خلال خاصية التكرار الشعري التّي يوظّفها الشاعر في وصفه لسرج فرس عبد الله بن جعفر ، إذ يقول :

شد السرج على أحمر جـــوادِ سرْجو بالفضّة وذهب شْعُولْ
سرجو في السومة يجيب اعداد نْعاجْ وفتيانها ورْخـــــول
سرجو في السومة يجيب اعداد بقرات وثيرانها وعجـــول
سرجو في السومة يجيب اعدادِ بكرات وبعدانها و جمــول[25]
سرجو في السومة يجيب اعداد امْهارْ وعوْداتها وخيـــول[26]
سرجو في السومة يجيب اعداد دْوالي وعيونها ونخـــول[27]
سرجو في السومة يجيب اعّدادِ قد الشّامْ مع الصّحُرْ وتْلولْ

والمعلوم أنّ التكرار الصوتي صفة جوهرية من صفات الشعر لا تتاح في النثر. وهي تؤدي وظيفة جمالية تكثيفية للإيقاع ، كما تتيح شدّ انتباه المتلقّي والتبئير على وظيفة الاتّصال معه ، لا سيما وأنّ الشّاعر يدرك مدى تفاعل المتلقّين مع موضوع الفرس .. لقد استعاض الشاعر عن الوصف المطنب المسترسل للفرس عند الراوي الذي يقصّ الغزوة نثرا بخاصية التكرار ، إذ

لا يتيح الشعر هذا الاسترسال. وبالتالي، حمى الشاعر قصيدته من مخاطر الاسترسال والإيغال في التفاصيل ، وحقّق في الآن نفسه جانبا من الموسيقى الداخلية التّي تدعم إيقاع القصيدة العام ، وتؤدي دور التأثير على المستمع المتلقي ، لا سيما في إطار الموقف التداولي للقصيدة الذي يلجأ فيه الشاعر إلى الغناء أو الإلقاء الشبيه بالغناء بين الفينة والأخرى ، ولا شك أنّ التكرار يعزّز هذا الأداء الغنائي .

ولعلّ أهمّ نتيجة نصل إليها من هذا البحث هي حقيقة إدراك الشاعر الشعبي لأهمية العناصر الدينية والتاريخية التي تتضمنها قصيدته ، لا سيما وأنّ لها وظائف عدّة ؛ منها مثلا جلب اهتمام المتلقّي للقصيدة ، وكذا تدعيمها بمعارف يستفيد منها. بالإضافة إلى الدلالات الجديدة التي تنتجها عناصر التناص التاريخي في القصيدة.

مصادر البحث ومراجعه :

- حسين خمري . الظاهرة الشعريّة العربية / الحضور والغياب (دراسة) ، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق ، 2001 .
- روزلين ليلى قريش . القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي . الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ،1980.
- قاسم عبده قاسم ، الشعر والتاريخ ، فصول ، مج 3 ، ع 2 ، يناير/ فبراير/ مارس 1983.
- عبد الله بن كريو . الديوان ، تح: إبراهيم شعيب ، نشر المحقق نفسه ، ط2 ، الأغواط ، 2004 .
- العربي دحو . الشعر المغربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية الإمارات الأغلبية والرستمية والإدريسية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1994 .
- علي عشري زايد . استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1417 / 1997 .
- محمدالواقدي . فتوح إفريقية ، ج1 ، مطبعة ومكتبة المنار ، تونس ، 1966 .
- نبيلة ابراهيم . من نماذج البطولة الشعبية في الوعي العربي ، ندوة الثقافة والعلوم ، ط 1، دبي ، سبتمبر / أكتوبر 1993.

Cheikh si hamza boubakeur , **Trois poetes algeriens** , Masonneuse et Larousse , Paris , 1991 , -Tome 2 ; edition p 299

الهوامـــــــش

[1] حسين خمري ، **الظاهرة الشعرية العربية / الحضور والغياب** ، اتحاد الكتّاب العرب ، دمشق ، 2001 ، ص 82 .

[2] علي عشري زايد ، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر** ،ص 120 .

[3] قاسم عبده قاسم ، الشعر والتاريخ ، مجلة فصول ، مج 3 ، ع 2 ، 1983 ، ص 236 .

[4] علي عشري زايد ، استدعاء الشخصيات التاريخية، ص 219 .

[5] عبد الله بن كريّو ، **الديوان** ، ص ص 72 – 73 .

[6] Cheikh si hamza boubakeur , **Trois poetes algeriens** , Op.cit , p 305

[7] روزلين ليلى قريش ، **القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربيّ** ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1980 ، ص 106 .

[8] عبد الحميد بورايو، **البطل الملحمي والبطل الضحية في الأدب الشفوي الجزائري / دراسات حول خطاب المرويات الشفوية (الأداء – الشكل – الدلالة)** ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1998 ، ص64.

[9] عبد الحميد بورايو ، **البطل الملحمي..**، ص 63 .

[10] عبد الحميد بورايو ، **البطل الملحمي..**، ص 64.

[11] Cheikh si hamza boubakeur , **Trois poetes algeriens** , Op . cit , p 295

[12] الراوي ابن الشاعر ، أخذنا منه القصيدة في بيته بسيدي خالد ، تاريخ : 21 ماي 2004 .

[13] رْفد : حمل – بكّر غادي : ذهب مبكرا في الصباح – الكفره : الكفّار – مادّي : بمعنى أخذ معه – رابول : كلمة فرنسية rapport بمعنى تقرير .

[14] موكدة توكاد : أي أنّ الأسوار قوية شديدة .

[15] ما حبّر : لم تصبه حيرة – جاز يدعّس : مرّ دون خوف .

[16] حين قرأ الرسالة (جوابو) ارتعد خائفا ، ولم يعجبه ما في هذا التقرير (من صيغة التهديد فيه) .

[17] والاّ فلايين : أو جئتم تطلبون عشبا لأغنامكم .

[18] نحن نصرتنا من الله الجواد ، وسننعرككم كما تفرك السنابل بالأيدي .

[19] يقصد بنت الملك ، ويصفها بطول القامة .

[20] جاءها عبد الله بدون قادة او حرس ، يتبختر .

[21] صعد سلما عاليا ، وبه برج مصنوع من الذهب .

[22] لعل الأمر يتعلق بابنة جرجير ملك تونس في ذلك الزمن ، والتي قال فيها عبد الله بن الزبير أثناء معركة سبيطلة :

يا ابنة جرجير تلفي نحلتك لقيت بالنحلة ثكلى أبتك

لتأخذنّ في الطريق عقبتك لتسقين شرماء قربتك

شر عجوز بالحجاز ربتك

– العربي دحو ، **الشعر المغربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية الإمارات الأغلبية والرستمية والإدريسية (20 هـ –230 هـ)**، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1994، ص 123.

[23] محمد الواقدي ، **فتوح إفريقية** ، ج 1 ، التجاني المحمدي (صاحب مطبعة ومكتبة المنار) ، تونس ، 1966 ، ص 6.

[24] نبيلة إبراهيم ، **من نماذج البطولة الشعبية في الوعي العربي** ، ص 14 .

[25] عن عبد الله نور يشتعل وقّادا ، مثل القمر الذي يظهر في أوله هلالا .

[26] بكرات : جمع بكْرة وهي الناقة – بعدانها : أولادها الذين أبعدوا عنها ، الفصيل .

[27] المهرة : الفرس ، أي أنثى الحصان .

[28] دْوالي : جمع دالية ، دوالي العنب .

قراءة في التراث النقدي

نظرية تلقي الشعر عند ابن طباطبا من خلال كتابه عيار الشعر

الدكتور : حسن مزدور

قسم الأدب العربي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

جامعة عنابة (الجزائر)

ملخص:

تهدف هذه القراءة إلى إجراء مقاربة بين آليات النقد المعاصر ذي الطابع التداولي، وبين تجلياتها البدئية في تراثنا النقدي من خلال كتاب (عيار الشعر) لابن طباطبا، دون إخضاع تصور هذا الأخير لعملية تلقي الشعر للطروحات النقدية الحديثة في نظريات القراءة وجماليات التلقي.

Résume :

L'objectif de cette lecture, est l'approche entre les mécanismes de la critique pragmatique contemporaine, et sa première manifestation dans notre patrimoine critique, via (ayar echiàr) d'Ibn Tabatiba, sans avoir soumis la perception de ce dernier envers la réception des poésies aux propositions de la théorie de lecture, et l'esthétique de réception modernes.

.

مقدمـــــــة

إن الهدف من هذه الدراسة هو محاولة إجراء مقاربة بين الإجراءات النقدية الحديثة ذات الطابع التداولي المعاصرة وبين تجلياتها البدئية في تراثنا النقدي من خلال عيار الشعر لابن طباطبا العلوي.بافتراض أن مادة كل علم سابقة لتنظيره، وإن حقيقة كل منهج نقدي حديث هو وضع المصطلحات وكشف إجراءات القراءة في كل حقل من الحقول المعرفية القارة في دائرة نظرية الأدب.

من أجل ذلك لن نحاول في هذه القراءة لكتاب (عيار الشعر) لابن طباطبا العلوي (ت322هـ)، لي أعناق النصوص، وإخضاعها للطروحات النقدية المعاصرة في نظريات القراءة أو جماليات التلقي على سبيل الإسقاط أو التقويل، بغرض الادعاء أن المدونة النقدية العربية كانت سباقة إلى كشف مثل هذه النظريات قبل أن تظهر في النقد الغربي الحديث.وإنما تنطلق قراءتنا من تصور يرى أن البنية الفكرية النقدية لأسلافنا، تشتمل على عناصر تؤمن بالكلية والضبط الذاتي، مع مراعاة البعد الزمني لهذه البنية.

كما أن وصف إسهام ابن طباطبا بالنظرية هو من باب المقاربة فقط، أو من باب المجاز وليس من باب التصور الفلسفي المتكامل المشبع بالمباحث الفكرية والجمالية حول الظواهر والوقائع، غير أنني أرى –كما ستبينه الدراسة– أن قدامة كان له تصوره الخاص لعملية تلقي الشعر من خلال ربطه بين أطراف التلقي الثلاثة:الباث (الشاعر)←النص (الشعر) المتلقي(الناقد)، وتحديد الشروط التي ينبغي توفرها في كل طرف من الأطراف الثلاثة، حتى يجري التلقي على أحسن ما يكون.

غاية ابن طباطبا من تأليف كتابه:

بدأ قدامة كتابه بالنص على الغاية التعليمية من تأليف كتابه(عيار الشعر) فقال:" فهمت–حاطك الله– ما سألتَ أن أصفه لك من علم الشعر، والسبب الذي يُتوصل به إلى نظمه، وتقريب ذلك إلى فهمك، والتأتي لتيسير ما عسر منه عليك.وأنا أبين ما سألتَ عنه، وفاتح ما يستغلق عليك منه إن شاء الله تعالى"[1].

فالكتاب جاء ليجيب عن سؤال لم يسم سائله –على طريقة القدماء وأسلوبهم التعليمي في التأليف–يطلب منه وصف علم الشعر، والسبب الذي يتوصل به إلى إبداع الشعر، وبهذا فإن الكتاب موجه إلى (قارئ افتراضي)، يوضح له فيه عيار إبداع الشعر وعيار تلقيه بالصورة التالية:

← الكاتب(ابن طباطبا) ← الكتاب(عيار الشعر) ← السائل(المتلقي)

وبما أن موضوع دراستنا هو الكتاب في حد ذاته وليس صاحبه أو متلقيه، فإن كتاب عيار الشعر يدور بدوره حول عملية التلقي من خلال البحث في أطرافها الثلاثة: الشاعر، وإنتاج الشعر، وتلقيه.وهذا من خلال مبحثين اثنين: الأول، عيار إبداع الشعر، والثاني عيار العلم بالشعر(نقد الشعر)، مع الإشارة أن العلم بالشعر عند ابن طباطبا هو علم تهذيب الطبع وتنمية الملكة.ووفق ما تقدم يشرع بالمبحث الأول.

1-عيار إبداع الشعر :

بدأ ابن طباطبا بطرح تصوره لعملية التلقي بإجراء توضيحي، بين فيه مفهومه للشعر بقوله: " الشعر-أسعدك الله-كلام منظوم بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم، بما خص به من النظم الذي إن عدل به عن جهته مجته الأسماع، وفسد على الذوق.ونظمه معلوم محدود، فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه، ومن اضطرب عليه الذوق لم يستغن من تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحذق به، حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف معه"([2]).

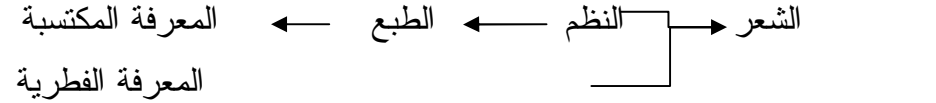
الملاحظ أن أكثر ما يتكرر في هذا التعريف هو (النظم)، وقد ورد هذا اللفظ ليدل على تعدد وظائفه في الشعر، منها أن النظم هو "الخصيصة الجوهرية التي تميز الشعر عن النثر"، وأن النظم هو "السبب في حسن وقع الشعر في السمع والذوق"، وأن "نظم الشعر معلوم ومحدود عند العرب"، وأخيرا أن "العروض هو ميزان نظم الشعر".

إن ورود لفظ (النظم) بهذه الوظائف والمعاني يتجاوز المعنى التقليدي الذي يشير عادة إلى العروض، إلى معنى التركيب والاتساق، وهو المفهوم الذي استقر عليه عند عبد القاهر الجرجاني، ويؤكد هذا الفهم، قول ابن طباطبا في موقع آخر من كتابه "وأحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما يتسق به أوله مع آخره على ما ينسقه قائله"([3])، وعليه فالشعر كلام منظوم انتظاما مخصوصا.

ويرى ابن طباطبا أن ليس للشاعر حاجة إلى تعلم العروض إذا صح طبعه، في حين ينبغي على من اصطرب عليه الذوق الاستعانة على

نظمه بتعلم العروض، حتى يصبح ماهرا حاذقا به بحيث تتحول معرفته هذه إلى ما يشبه الطبع. وعليه فإن تحصيل الطبع والذوق يكون إما فطريا وإما بالمعرفة المكتسبة.

والخلاصة التي ننتهي إليها من هذا التعريف أن مفهوم الشعر عند ابن طباطبا يتخذ الشكل التالي:



بمعنى أن الشعر يؤول إلى النظم، والنظم يؤول إلى الطبع، والطبع يؤول إلى معرفة فطرية أو مكتسبة.

الشاعر(الباث):

تكلم ابن طباطبا عن الشاعر باعتباره مجموعة من الطاقات والقدرات والأدوات، حيث حدد أدوات نظم الشعر في قوله:" وللشعر أدوات يجب إعدادها قبل مراسه وتكلف نظمه.فمن تعصت عليه أداة من أدواته لم يكمل له ما يتكلفه منه، وبان الخلل فيما ينظمه، ولحقته العيوب من كل جهة.فمنها التوسع في علم اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الآداب، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم، ومناقبهم ومثالبهم، والوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر والتصرف في معانيه....."([4]).

فمجمل الأدوات المنصوص عليها في هذا النص هي:المعرفة اللغوية، الرواية الأدبية، المعرفة التاريخية، المعرفة الجمالية.

والملاحظ أن ابن طباطبا، إنما يتكلم في هذا النص عن الباث (الشاعر)، وما ينبغي أن يتسلح به من أدوات أو مستلزمات قرض الشعر، والأدوات التي ذكرها هي معارف تكتسب بالتعلم والتحصيل وهي التي تشكل – مع تعلم العروض الذي نص عليه في تعريفه للشعر– الطبع المكتسب.ثم يضيف إليها أداة أخرى في قوله:" وجماع هذه الأدوات كمال العقل الذي به تتميز الأضداد ولزوم العدل وإيثار الحسن، واجتناب القبيح ووضع الأشياء في مواضعها"([5]). وهي العقل الكامل، والعقل قدرة وطاقة فطرية تشكل مع الطبع والذوق الفطريين أدوات الشاعر في إبداع الشعر، غير أن النزعة العقلية هي الغالبة في عملية إبداع الشعر عند ابن طباطبا، يؤكده قوله في النص السابق (وجماع هذه الأدوات كمال العقل).وعليه فإن الإبداع الشعري هو قدرة عقلية فطرية ومكتسبة.

بعد أن بين ابن طبابا مفهوم الشعر، وحدد الشروط التي ينبغي توفرها في الشاعر المجيد، انتقل إلى توضيح عملية الإبداع وآلياتها من خلال ربطه بين الشاعر وشعره في قوله:" فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثرا، وأعد له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه، والقوافي التي توافقه، والوزن الذي يسلس له القول عليه.فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر، وترتيب لفنون القول فيه، بل يعلق كل بيت يتفق له نظمه، على تفاوت ما بينه وبين ما قبله، فإذا كملت له المعاني، وكثرت الأبيات، وفق بينها بأبيات تكون نظاما لها وسلكا جامعا لما تشتت منها.ثم يتأمل ما قد أداه له طبعه ونتجته فكرته، يستقضي انتقاده، ويروم ما هوى منه، ويبدل بكل لفظة مستكرهة لفظة سهلة نقية، وإن

اتفقت له قافية قد شغلها في معنى من المعاني، واتفق له معنى آخر مضاد للمعنى الأول، وكانت تلك القافية أوقع في المعنى الثاني منها في المعنى الأول نقلها إلى المعنى المختار الذي هو أحسن، وأبطل ذلك البيت أو نقض بعضه، وطلب لمعناه قافية تشاكله "([6]).

يبدأ نصه بظرف لما يستقبل من الزمان (إذا)، ما يبين أن ابن طباطبا لم يكن مهتما بتحميل مراحل الإبداع عموما، لكنه مشغول باقتراح نسق محدد من الإبداع لمن أراد نظم الشعر.ويبني على ظرف الزمان (إذا) ثلاث عمليات متتاليات هي: (أراد الشاعر بناء قصيدة، ومخض المعنى...، وأعد له ما يلبسه إياه...)، ما يوحي أنه يتحدث عن إبداع محتمل في المستقل.

تشكل الأفعال الثلاثة جميعها المرحلة الأولى من مراحل الإبداع وهي مرحلة الإعداد.فالفعل الأول يبين أن العملية الإبداعية عملية إرادية تجري تحت رقابة العقل، على خلاف ما كان البعض يعتقد – ولا يزال– بأنها إلهام، أو هي فيض تلقائي لمشاعر قوية، بالتعبير الرومانسي الحديث.ويبين الفعل الثاني أن الشاعر يفكر في قصيدته، ويتأمل فيها قبل الاهتداء إليها، ويحدد ما يرغب أن يفعله قبل الشروع في الفعل ذاته، فيمخض المعنى في فكره نثرا، ثم يفكر في الأداة لاحقا، وهنا يتدخل الفعل الثالث، فيعد الأداة التي يخرج بها التجربة إلى الوجود.

وإذا كان للعقل الدور الأوفر في عملية إبداع الشعر بدأ من كونه فعلا إراديا أو عند مرحلة الإعداد كما بينا، فإن للعقل دورا أيضا في مرحلة التنفيذ، وبخاصة عندما يستقصي الشاعر النظر في الأداة، ويروم ما هوى من جوانبها ويغير من قوافيه للوقوف على المعنى الأجود، كما أن للطبع

دورا في هذه المرحلة الثانية، من خلال تأمل الشاعر لما "قد أداه إليه طبعه ونتجته فكرته"([7]).فالطبع وثيق الصلة بالأداة من حيث ارتباطها بالصياغة، غير أن المتحكم الأصلي في المرحلتين الإعداد والتنفيذ هو العقل "الذي تتميز به الأضداد "([8]).فقصيدة الشاعر هي "نتيجة عقله، وثمرة لبه، وصورة علمه، والحاكم عليه أوله"([9])

الملفت في كلام ابن طباطبا أنه يرى أن المعنى الذى مُخض في الفكر نثرا لن يتغير جوهره، وكل ما يطرأ عليه هو تقبله للصياغة شعريا، لكن المعنى في ذاته يبقى ثابتا، أي أن المعنى يظل متماثلا في الفكر النثري والصياغة الشعرية على السواء، وهو مالا يوافقه عليه أحد، فموقف القدماء من هذه المسألة استقر على ما جاء في نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني من أن أي تغيير في الصياغة يستتبعه بالضرورة تغيير في المعنى.

وانطلاقا من هذا الفهم قارب ابن طباطبا بين القصيدة والرسالة، وكادت أن تختفي عنده الفوارق بينهما، لولا النظم المعلوم للشعر. وقد قارب بينهما من جانبين:وحدة المعنى ووحدة البناء.أما ما اتصل بوحدة المعنى بين القصيدة والرسالة، يؤكد ابن طباطبا على إمكانية إعادة صياغة الرسالة شعرا، تماما كالبليغ الذي يمكنه نثر معاني القصيدة، ومن أمثلته على ذلك قوله:"وقال ابن عائشة:انصرفت من مجلس فقال لي أبي:ما حدثكم حماد؟.فقلت:حدثنا أن النبي–صلى الله عليه وسلم–قال:لولم يلف ابن آدم إلا على الصحة والسلامة لكفي بهما داء.فقال أبي:قاتل الله حميد بن ثور حيث يقول:

أرى بصري قد خانني بعد صحة وحسبك داء أن تصح وتسلما([10])

ويفترض ابن طباطبا تناسبا في المعنى بين المقطوعة النثرية والمقطوعة الشعرية، وأن الفارق بينهما في درجة الصياغة، أما المعنى في حد ذاته، فهو بمثابة المادة الخام، تظل على حالها قبل الصياغة وبعدها، وكل ما يتغير هو الصياغة التي أحدثتها متطلبات الصنعة، وشأن الشاعر في تشكيل المعنى شأن أهل الحرف والصناعات، "كالنساج الحاذق الذي يفوف وشيه بأحسن التفويف ويُسدّيه وينيّره، ولا يهلهل شيئا منه فيشينه، وكالنقاش الرقيق الذي يضع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه...وكناظم الجوهر الذي يؤلف بين النفيس منها والثمين الرائق، ولا يشين عقوده بأن يفاوت بين جواهرها في نظمها وتنسيقها"([11]).وبغض النظر عن خطأ ابن طباطبا في موقفه هذا حيال المعنى كما بينا سابقا فلا شك أن للذوق –وفق هذا النص– الدور الأساس في عملية تشكيل المعنى شعريا.

ويقصد بوحدة البناء في القصيدة والرسالة، حسن التخلص في القصيدة عند الانتقال من غرض إلى غرض آخر، وحسن الانتقال من فقرة إلى فقرة أخرى في الرسالة، وفي هذا المعنى يقول:"ويسلك منهاج أصحاب الرسائل في بلاغاتهم، وتصرفهم في مكاتباتهم، فإن للشعر فصولا كفصول الرسائل، فيحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة، فيتخلص من الغزل إلى المديح، ومن المديح إلى الشكوى، ومن الشكوى إلى الاستماحة...بألطف تخلص وأحسن حكاية، بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله، بل يكون متصلا به ممتزجا معه"([12]).

عيار تلـــــقي الشعر:

بعد أن حدد مفهوم الشعر، وما يتطلب من الأدوات التي ينبغي أن تتوافر في الشاعر المجيد، انتقل إلى الكلام عن المتلقي المتفاعل إيجابيا مع ما يرد عليه من قصائد شعرية، وتحت عنوان "عيار الشعر"([13]) الذي هو عنوان الكتاب استعرض ابن طباطبا نظريته في التلقي وكيفيته.

لما كان نظم الشعر عند ابن طباطبا عملا عقليا بالأساس، كان تلقيه عقليا أيضا، وكذلك عيار الحكم النقدي عليه، باعتبار أن (الفهم) هو الذي يستقبل الشعر وهو الذي يقدره.يقول:"وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب، فما قبله واصطفاه فهو واف، وما مجّه ونفاه فهو ناقص".وعيار قبول الفهم للشعر (الحسن)، بمعنى أن الجودة هي وسيلة الشاعر لكي يلقى شعره القبول لدى المتلقي، "والعلة في قبول الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليه ونفيه للقبيح منه".ووسيلة الشاعر إلى تحقيق شرط الحسن مقيد بتوفير شرط (الاعتدال)، والمقصود بالاعتدال هنا انسجام أجزاء القصيدة وتناسب مكوناتها حيث يقول:"إن كل حاسة من حواس البدن إنما تتقبل ما يتصل بها مما طبعت له إذا كان وروده عليها ورودا لطيفا باعتدال لا جور فيه، وبموافقة لا مضادة معها" .

وإذا كان الشعر عند ابن طباطبا يتكون بالأساس من لفظ، ومعنى، ووزن، فإن اعتدال هذه العناصر الكبرى يكون بانسجامها في ذاتها، وانسجام بعضها مع بعض،"فإذا كان الكلام الوارد على الفهم منظوما، مصفى من كدر العي، مقوما من أود الخطأ واللحن، سالما من جور التأليف، موزونا بميزان الصواب لفظا ومعنى وتركيبا اتسعت طرقه، ولطفت موالجه، فقبله الفهم

وارتاح له، وأنس به".وفي المقابل إذا انتفى الاعتدال في مكون من مكونات القصيدة أنكر الفهم من الشعر بقدر ذلك النقص.

ومما يزيد من حسن اعتدال الشعر وقبول الفهم إياه (موافقته لمقتضى الحال)، "الذي يعد معناه لها، كالمدح في حال المفاخرة، وحضور من يُكبتُ بإنشاده من الأعداء، ومن يسر به من الأولياء. وكالهجاء في حال مباراة المهاجي، والحط منه حيث ينكى فيه استعماله له.وكالمراثي في حال جزع المصاب، وتذكر مناقب المفقود عند تأبينه، والتعزية عنه.وكالاعتذار والتنصل من الذنب عند سل سخيمة المجني عليه، المعتذر له.وكالتحريض على القتال عند التقاء الأقران وطلب المغالبة.وكالعزل والنسيب عند شكوى العاشق، واهتياج شوقه وحنينه إلى من يهواه"([14]).

ومما يزيد من حسن اعتدال الشعر وقبول الفهم أيضا، (صدق الشاعر)، ويتمظهر هذا الصدق في:

1–صدق التجربة:أوكما يقول ابن طباطبا:"الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلجة فيها، والتصريح بما كان يكتم منها والاعتراف بالحق في جميعها"([15]).ويرى أن صدق التجربة الشعرية لها أثرها الكبير على حسن الشعر وقبول الفهم وبالتالي أثره الكبير في امتاع المتلقي وتوجيه سلوكه، "فإذا صدق ورود القول نثرا ونظما أثلج صدره"([16]) ويؤيد موقفه هذا بالحديث النبوي الشريف" ما خرج من القلب وقع في القلب، وما خرج من اللسان لم يتعد الآذان"([17]).

2– الصدق الأخلاقي والواقعي، وهو أن يصدق في نقل الواقع وما يجري فيه، أو كما قال: "ويعتمد الصدق في... حكاياته"([18]).

3-الصدق الفني:ويقصد به ابن طباطبا صدق الصورة التشبيهية، فعلى الشاعر أن"يتعمد الصدق والوفق في تشبيهاته "([19])، وقوله "فإذا اتفق في الشيء المشبه بالشيء معنيان أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف قوي التشبيه وتأكد الصدق فيه"([20])، وقوله "فما كان من التشبيه صادقا قلت في وصفه كأنه أو قلت ككذا، وما قارب الصدق قلت فيه تراه أو تخاله أو يكاد"([21]).ولذلك وجدنا ابن طباطبا يؤكد على ضرورة أن يتجنب الشاعر الإشارات البعيدة والحكايات الغلقة والإيماء المشكل، ويعتمد ما خالف ذلك ويستعمل من المجاز ما يقارب الحقيقة ولا يبعد عنها.ومن الاستعارات ما يليق بالمعاني التي يأتي بها، فمن الحكايات الغلقة والإشارات البعيدة قول المثقب في وصف ناقته:

تقول وقد درأت لها وضيني أهذا دينه أبدا ودِيني

أكل الدهر حــل وارتحــال أما يبقي علي ولا يقيني"([22])

فالشاعر غير صادق في تصويره لناقته من وجهة نظر ابن طباطبا، لأنه نسب إليها صفة ليست من صفاتها وهي القدرة على الكلام ولو من باب المجاز، في حين أن عنترة بن شداد صادق في تصوير فرسه في قوله:

لوكان يدري ما المحاورة الشكى ولكان لو علم الكلام مكلمي

لأنه جاء بقرينة (لو) التي تمنع نسبة الشكوى والكلام إلى الفرس.

فكلما تحقق للقصيدة الشعرية أسباب حسن الاعتدال، كلما تحققت لها القيمة الجمالية، فلقيت قبول الفهم، وبالتالي سيكون لها أثرها الطيب على المتلقي بإثارة لذته.

و(اللذة) مصطلح استخدمه ابن طباطبا ليعبر عن الإدراك الجمالي الذي يصاحب عملية التذوق، واللذة عنده لذات، لذة حسية، ولذة عقلية.فاللذة

الحسية متصلة بالمجال الإدراكي للحواس، باعتبار أن لكل واحدة من المدركات الحسية الخمسة مجالها الإدراكي المختلف، وبالتالي لذة كل حاسة مرتبطة بمقتضى طبعها الذي فطرها الله عليها، " كمواقع الطعوم المركبة الخفية التركيب اللذيذة المذاق، وكالأراييح الفائحة المختلفة الطيب والنسيم، وكالنقوش الملونة التقاسيم والأصباغ، وكالإيقاع المطرب المختلف التأليف، وكالملامس اللذيذة الشهية الحس".كذلك الشعر، "فالأشعار الحسنة على اختلافها مواقع لطيفة عند الفهم لا تحد كيفيتها"([23]).

تلتذ كل حاسة من الحواس عندما تعثر على ما يماثل اعتدالها في الشيء المدرَك، الذي يقع في مجال إدراكها.الأمر نفسه بالنسبة لالتذاذ العقل، فكل إدراك عقلي يتجاوب طرفاه:المدرِك والمدرَك تجاوب لطف الاعتدال، هذا التجاوب تصحبه لذة.

والسؤال الممكن طرحه في هذا السياق ما المقصود بالفهم الثاقب الذي يرد عليه الشعر؟.إجابة على هذا السؤال يرى ابن طباطبا أن قبول الفهم الثاقب للشعر، يتم بتناسب الأجزاء المكونة للشعر وهي:اعتدال الوزن، وصواب المعنى، وحسن اللفظ. وهذا يعني أن الشعر يحدث اللذة في مستويين:مستوى حسي لا يتأتى من الألفاظ المتناسبة، والوزن المعتدل، ومستوى آخر عقلي يتأتى من المعاني التي تتناسب فيما بينها تناسب العدل والصواب والحق.وبذلك يلتذ العقل بحسن المعاني، كما يلتذ السمع بحسن لفظه وإيقاع وزنه.

غير أن ابن طباطبا عندما يتكلم عن الالتذاذ بالشعر لا يقصر اللذة على العقل فحسب أو على الحواس فحسب، بل ينسب اللذة إلى الفهم الثاقب، والفهم – بهذا المعنى– عند ابن طباطبا هو تجاوب الحس والعقل معا،

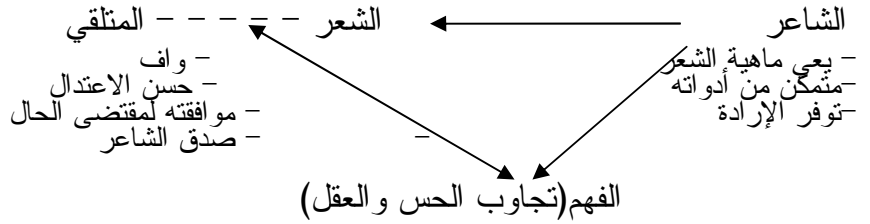
باعتبار أن الشعر يتكون من مدركات حسية وأخر عقلية، حيث تتجاوب لذة الحس تجاوبا طبيعيا مع لذة العقل بسبب حسن الاعتدال بين مكونات الشعر وانسجام عناصره.

ويضرب لنا ابن طباطبا مثالا يبين فيه أن الفهم يتركب من تجاوب الحس والعقل، وذلك "بالغناء المطرب الذي يتضاعف له طرب مستمعه، المتفهم لمعناه ولفظه مع طيب ألحانه.فأما المقتصر على طيب اللحن منه دون ما سواه فناقص الطرب.وهذه حال الفهم فيما يرد عليه من الشعر الموزون مفهوما أو مجهولا"([24]).فالفهم الثاقب للشعر لا يتحقق إلا بحسن اعتدال المعقول(المعنى)، والمسموع(إيقاع الألفاظ والوزن).في حين "إن نقص جزء من أجزائه التي يعمل بها وهي اعتدال الوزن، وصواب المعنى، وحسن الألفاظ كان إنكار الفهم إياه على قدر نقصان أجزائه"([25]).

وقريبا مما تراه نظرية الاستقبال، أو جمالية التلقي في اهتمامها بالقارئ المتفاعل بالنص، "التي تعنى بالفهم لا بالقراءة فحسب، فهي ترى أن الفهم وليس القراءة أو تأويل الرموز والشيفرات هو عملية وظيفية لأنها عملية دالة تسهم إسهاما فاعلا في بناء المعنى الأدبي وهذا يعود إلى مفهوم القصدية الظاهراتية عند هوسرل"([26])، يذهب ابن طباطبا إلى أن وظيفة الشعر لا تقتصر على إمتاع المتلقي بإثارة لذته، بل هو مفيد أيضا إذ للشعر القدرة على توجيه سلوكه الوجهة التي يريدها، حيث يقول:"فإذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى، الحلو اللفظ التام البيان، المعتدل الوزن، مازج الروح ولاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر...فسل السخائم، وحلل العقد، وسخّى الشحيح، وشجع الجبان، وكان كالخمر في لطف دبيبه وإلهائه، وهزه وإثارته. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم:'' إن من البيان لسحرا''"([27]).

تشبيه الشعر بالسحر من حيث الأثر، له دلالته في التعبير عن قدرة الشاعر على التأثير في المتلقين وتوجيه سلوكهم كفعل الساحر في المسحور، ولعله يريد بهذا التشبيه التنبيه إلى أهمية الشعر في التربية والتعليم، وقد نص على ذلك صراحة في قوله : (فسل السخائم، وحلل العقد، وسخى الشحيح، وشجع الجبان).وعليه فإن للشعر وظيفة مزدوجة:المتعة والفائدة.

وخلاصة لهذه الدراسة أقدم هذه الترسيمة التي تلخص عملية التواصل بين الشاعر والمتلقي وكيفيتها، والملاحظ أن الربط بين الشعر والمتلقي لم يكن مباشرا، ذلك أن ابن طباطبا ربط بين الشعر والفهم، وجعل من هذا الأخير هو معيار قبول الشعر، في حين يذكر المتلقي عندما يتكلم عن آثار الشعر ووظائفه.



الهوامـــش و المراجـــع

[1] - ابن طبطبا العلوي ، عيار الشعر، تحقيق طه الحاجري و محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية القاهرة 1956 ص 1 .

[2]– نفسه.

[3]– نفسه.ص:126.

[4]– المصدر نفسه.ص :4.

[5]– المصدر نفسه.ص :5.

[6]– نفسه:5.

[7]– نفسه.

[8]– نفسه.

[9]_ نفسه.ص:122.

[10]– المصدر نفسه.ص:80.

[11]– المصدر نفسه.ص :5–6.

[12]– المصدر نفسه.ص:6.

[13]– المصدر نفسه.ص :14–17

[14]– المصدر نفصه.ص :16.

[15]– المصدر نفسه.ص :16–17.

[16]_المصدر نفسه.ص:16

[17]– نفسه.

[18]– المصدر نفسه.ص :6.

[19]– نفسه.

[20]– المصدر نقسه.ص:17.

[21]– المصدر نفسه.ص:23.

[22]– المصدر السابق.ص:120

[23]– المصدر نفصه.ص:15.

[24]– نفسه.

[25]– نفسه.

[26]– بشير موسى صالح، نظرية التلقي،أصول وتطبيقات،ط1. 2001 .المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء المغرب ص:42.

[27]– عيار الشعر.ص:16.

الأخلاق في شعر " أحمد شوقي "

الدكتور : عبد الهادي محمد
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

لقد كان لعنصر الأخلاق في شعر "أحمد شوقي" مكانة عليا،باعتباره الأساس لبناء الحضارة، ولقد تناول هذا المقال مكانة الأخلاق في إنتاج أمير الشعـــراء " أحمد شوقي "، ولاحظنا حرص الشاعر على التمسك بالأخلاق، كأساس للحضارة وتقدم البشر، وأن ما تعانيه البشرية اليوم من تفكك مرده إلى انهيار الأخلاق والابتعاد عن القيم النبيلة كأساس للتعامل بين الأفراد و الشعوب والحضارات .

Résume :

It was a component of ethics in the poetry, "Ahmed Shawki," is paramount, as the basis for building of civilization, and this article has addressed the status of ethics in the production of Prince of Poets "Ahmed Shawki," We have noted the poet's adherence to the moral basis of civilization and human progress, and the suffering of mankind today disintegration due to the collapse of morality and noble values away from the basis for interaction between individuals and peoples and civilizations.

.

مقدمـــة:

لقب النقاد " أحمد شوقي" بشاعر الأخلاق لكثرة تكرار ذكره لهذه المسألة في شعره ، ولاحظنا أن قضية الأخلاق تعتبر هما شغل بال الشاعر ، وكان عليه أن يجسد ارتباطه بهذه القضية المهمة، وأن يوصلها للناس إبداعا مميزا، ويجعلهم يتفاعلون معه ويحسون به، وبأهمية الموضوع عليهم وعلى الأجيال القادمة . استطاع الشاعر بموهبته الفذة أن يجعل من موضوع الأخلاق موضوعا إنسانيا لا حدود له، فيقع القارئ لشعر " أحمد شوقي" الأخلاقي تحت طائلة التفاعل و التجاوب، باعتبار الأخلاق هما من هموم المجتمع و أفراده ، وتمكن الشاعر من استخدام مفردات ذات مغزى و معنى واضحين ،جسد من خلالهما ما يصبو إليه . ومن الأهمية التأكيد على أن قضية الأخلاق والالتزام مسألة ضاربة في أعماق الإبداع الأدبي ، وأثارت العديد من النقاش والسجال و لازالت.

ولد أحمد شوقي، عام 1285هـ/1868م في قصر الخديوي إسماعيل لم يكن آباؤه مصريين، فجده لأبيه هو "أحمد علي" قدم إلى مصر في عهد "محمد علي"، كان يحسن العربية والتركية، نشأ "شوقي" في قصر "إسماعيل، وكان يعطف عليه ويبدر بين يديه

بحبات الذهب ، دخل كلية الحقوق عام 1885م، ولما أنشأوا قسم الترجمة في كلية الحقوق مال إليه وتخرج منه بعد عامين [1].

وترجع أصوله إلى أصول أربعة "عربي، تركي، يوناني، شركسي[2]. يقول "عبد الوهاب أبو العز" ولد أمير الشعراء سنة 1868م، سافر إلى أوروبا لتتمة الدراسة سنة 1887م، ودخل مكتبة الشيخ"صالح سنة 1873م، وعاد إلى مصر سنة 1891م، ونفي إلى أسبانيا سنة 1915م، ودخل كلية الحقوق، وعاد إلى مصر أواخر سنة 1919م، [3]. كانت أمه تركية وأبوه كرديًا، وتداخلت في ذلك عناصر متعددة.

فكانت جدته لأبيه شركسية وجدته لأمه تركية، ويجمع الجميع أنه تربى في أحضان القصر وربوعه. وهذا ما أثر على حياته في الكبر، وحول ذلك يقول أحد الدارسين "أمضى طفولته في القصر، وكانت جدته تحضره لمجلس "الخديوي إسماعيل.وقد بدأ دراسته في سن مبكرة، وقد أتم دراسته في التجهيزيه وعمره خمس عشرة سنة، وقد أرسله الخديوي إلى فرنسا فاختار دراسة الحقوق[4].

وتنقل "أحمد شوقي" في عواصم عديدة، وتزود من معارفها، وثقافتها. وتعرف على حضارة تلك العواصم، وزار الجزائر للاستشفاء، ويقول في ذلك "أما جو الجزائر فلا يعدله بين الأجواء

في صحوه وصيب نسخته مع توقد شمسه ،أقمت في الجزائر أربعين يوما أو تزيد[5].

وحول علاقته بالقصر وحبه للمال منذ الصغر، يقول "عائض الردادي" : وفي" السنة الثالثة من عمره دخلت به جدته يوما على "الخديوي إسماعيل"، فنظر إليه ووجد بصره مشدودا إلى السماء، فجمع الذهب على الأرض، أمام عيني الطفل، فاسترخى بصر "شوقي" المشدود إلى السماء، فجمع الذهب فعبث به، فصاح "إسماعيل هذا دواؤه[6].

وحول نشأته الأدبية وثقافته يذكر "أحمد شوقي": "أو لم يكن من الغبن على الشعر والأمة العربية أن يحيا "المتنبي" مثلا حياته العالية ثم يموت على نحو مائتي صحيفة من الشعر، تسعة أعشارها لممدوحيه والعشر الباقي وهو الحكمة والوصف للناس، هنا يسأل سائل: وما بالك تنهي عن خلق وتأتي بمثله؟ فأجيب أني قرعت أبواب الشعر وأنا لا أعلم من حقيقته ما أعلم اليوم، ولا أجد أمامي غير دواوين للموتى لا مظهر للشعر فيها وقصائد للأحياء يحذون فيها حذو القدماء[7].

علاوة على ما سبق يقول أحد الدارسين "أما العناصر الثقافية فإن "شوقي" حذق العربية والفرنسية، وتلقن التركية في منزله. وانكب على التراث العربي، وأخذ يلتهمه التهاما، وكان لاتصاله

بأستاذه الأزهري "محمد بسيوني"، ولكتاب الوسيلة للمصرفي أثر كبير في شاعريته .أضف إلى ذلك عكوفه على النماذج العباسية واستطاع أن يُكَوِّنَ لنفسه أسلوبا لا يتحرر من القديم ولكن في الوقت نفسه يعبر عن الشاعر وعصره[8].

لقد تنوعت ثقافة "شوقي"إذ تأدب بآداب العرب، فأخذ من كل شاعر أفضل ما عنده، فراقه من "أبي نواس" الغزليات ، وراقه من "البحتري" صفاء الخيال ودقة التصور وجمال الموقع والموسيقى. وأعجبه "من أبي تمام" و"المتنبي" احتفالهما بالمعاني الرقيقة والسعي في إصابتها[9].

لقد كان لنفي الشاعر إلى الأندلس تأثيركبير وتحول عظيم في حياته. فقد سما به هذا التحول وبمكانته أمام الشعب، لأنه ترك القصر، وانتقل إلى الشعب وحركته الوطنية. مع العلم أنه أثناء النفي لم ينظم إلا القليل من الشعر، ومن ذلك أرجوزته دور العرب وعظماء الإسلام "وأثر النفي فيه تأثيره العميق، فيخلق الشاعر معه خلقا جديدا سواء في حياته أم في شعره[10].

ويتضح في أدب المنفى عند "شوقي" الاعتبار بالماضي والاتعاظ بأحداثه، و" شوقي " يصدر عن ثقافته التاريخية وعن طبيعة الأرض التي عاش عليها مدة نفيه ، والتي تقص كل بقعة من بقاعها طرفا من حديث المجد العربي الإسلامي الزائل. وكذلك

استطاع " شوقي" أن يستخلص من تاريخ العرب في الأندلس ، ولكن محاولة الشاعر المنفي ظلت ضيقة الأفق قصيرة اليد ، لقد كان هم شوقي وهو يصور فاجعة العرب بفردوسهم السليب أن يرسم لوحات فنية أنيقة فخمة ترضي ميله إلى إظهار براعته الشعرية ورغبته في التهويل و المبالغة. ولو أن أثرها هنا البساطة و الوضوح [11].

وحول تأثير النفي في إنتاجه الشعري نلحظ أن " أهم ما يميز شعره في هذه الدورة من حياته أن تحول من القصر إلى الشعب. فصوره في آماله الوطنية وحركاته السياسية، ولم يعد شاعرا تقليديا، بل أصبح شاعرا شعبيا، ولكن بطريقته الخاصة.وهي طريقة لم تعد تعتمد على معارضة الشعراء القدماء، وإنما تعتمد اعتمادا عاما على الجزالة و المتانة[12].

وتوزع شعره ما بين المدح و الرثاء و الوصف و التاريخ، و الشعر السياسي و الديني والاجتماعي والمسرحي.ونظم أحمد شوقي في كل الأغراض القديمة، من رثاء وغزل ومدح وعتاب وتميز بعمق العاطفة الإسلامية وحرارة عاطفته الوطنية، وكان ينادي بوحدة المسلمين، ويسعى لتقدمهم ونهضتهم. وقد تربع على إمارة الشعر" فبايعه عليها شعراء العرب أمثال "شلبي ملاط" و" خليل مطران"و "أمين نخلة" و"حافظ إبراهيم"[13].

وفي ذلك يقول" حافظ إبراهيم":

أَمير الشعراء قد أتيت مبايعا وهذه وفود الشرق قد بايعت معي[14]

ومن الأهمية الإشارة إلى أن الأوساط الأدبية في الجزائر قد اهتمت بهذا الحدث واعتبرته حدثا تاريخيا، والتفت إليه دعاة الإصلاح لفتة خاصة، ودعا الشيخ الإمام " عبد الحميد بن باديس" رحمه الله الكتاب والشعراء الجزائريين ليشاركوا في تكريم " شاعر العروبة" بأن يرسلوا بما تجود قرائحهم في هذا الموضوع، وقد سارع الأدباء إلى تلبية هذا النداء، وكادوا يعقدون حفلة التكريم تلك، غير أن الإدارة الاستعمارية منعت هذه التظاهرة الثقافية ، حين أعطتها بعدا سياسيا وفسرتها تفسيرا قوميا*. ويوم أن انتقل " شوقي" إلى رحمة الله عام 1351هـ/ 1932م استقبلت الأوساط الأدبية في الجزائر – آنذاك– نبأ وفاة "الأمير" بهلع شديد، وحزن عميق، واعتبرته كارثة عظمى، وخسارة لا تعوض، فبموته أنهدم ركن من أركان العروبة والإسلام والشرق.وفي هذا الحدث الجلل كتبت " جريدة الشهاب" الناطقة باسم (جميعة العلماء المسلمين) في الجزائر على لسان مؤسسها ورئيسها الإمام الشيخ " عبد الحميد بن باديس" رحمه الله ، " مات شاعر الإسلام الذي كان يعتز بمفاخره ، ويشدو بمآثره، وينطق بلسانه... مات شاعر العربية الذي تشرب روحها، وتملكت هي روحه، فحمى أسلوبها، ونغمها وحمل لواءها

خفاقا في الآفاق ، كما توج على شعرائها في الأقطار باستحقاق، مات شاعر الشرق الذي كان يهتز قلبه لهزاته، وتضطرب حياته لاضطراباته... فيدوي صوتة حتى لتتحرك منه الجبال... وتسري كهرباؤه حتى لترتبط بعد الشتات أوصال...أما جريدة " وادي ميزاب" فقالت: إذا ما بكينا " شوقيا" فإننا نبكي شاعرية من معجزات هذا العصر، نبكي شعرا فياضا، نبكي عاطفة إسلامية، نبكي روحا أنعشت لغة الضاد فبعثت فيها حياة جديدة**وبذلك فقد الأدب العربي أحد رواده الذين تركوا فراغا كبيرا.

الأخلاق جمع خلق ، وهو العادة و السجية و الطبع و المروءة، والدين ،والأصح إطلاقه على الأفعال الحميدة، وهذا المعنى الأخير مرادف في اللغة العربية لمعنى الأدب، لأن الأدب لا يطلق إلا على المحمود من الخصال [15].

إن للأخلاق أهمية كبرى في الإسلام ،لأنها "شيء شامل يشمل كل تصرفات الإنسان وكل مشاعره، وكل تفكيره، حتى الهاجس الذي يهجس داخل الضمير،ولا يوجد في الإسلام عمل واحد يمكن أن يخرج عن دائرة الأخلاق، إن الأخلاق ليست شيئا ثانويا في هذا الدين وليست كذلك محصورة في نطاق معين من نطاقات السلوك البشري، إنما هي ركيزة من ركائزه، كما أنها

شاملة للسلوك البشري كله"[16]. يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الأخلاق "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[17].

إن للأخلاق مكانة عند "شوقي"، لمكانتها الأصيلة في الإسلام[18]. ويعتبرها الإسلام منهج حياة، رغم تشكيك بعض الناس في ذلك الطرح ،لأن بعض الذين يشككون في إمكان تحقيق هذا المنهج تروعهم أخلاقية هذا المنهج، أصالة العنصر الأخلاقي في تكوينه، وتهولهم تكاليف هذه – الأخلاق– فيه ويتصورونها قيودا وكوابح دون انطلاق الإنسان إلى ما يشتهي ،إن أخلاقية الإسلام لا تتمثل في مجرد مجموعة من القيود والكوابح و الضوابط الرادعة، كلا إنها في صميمها قوة بناءة، وحركة دافعة إلى النمو المطرد إلى الحركة وتحقيق الذات"[19].

إن ما تعانيه البشرية اليوم من تفكك مرده إلى انهيار الأخلاق والابتعاد عن القيم النبيلة كأساس للتعامل بين الأفراد و الشعوب والحضارات "تقف البشرية اليوم على حافة الهاوية، لا بسب التهديد بالفناء المعلق على رأسها، فهذا عرض للمرض وليس المرض، ولكن إفلاسها في عالم القيم، التي يمكن للحياة الإنسانية أن تنموافي ظلالها نموا سليما وترقى رقيا صحيحا، وهذا واضح كل الوضوح، بل لم يعد لديه ما يقنع ضميره باستحقاقه للوجود [20].

ولاحظنا من خلال أشعار"أحمد شوقي" أن للأخلاق مكانة مرموقة "ولها نصيب وافر في شعره، وهي من خصائص بناء المجتمع السليم، ونلحظ أنه بنى أسس الأخلاق على الشريعة الإسلامية المستقاة من وحي الله ومن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم"[21].كما نلمس حرصه الشديد على التمسك بالأخلاق، كأساس لحضارة وتقدم البشر.

[الوافر]

وليس بعامر بنيان قوم * إذا أخلاقهم كانت خرابا[22]

وشاعرنا الحريص على أن ينهض المجتمع الإسلامي سليم البنيان يلتفت إلى الأخلاق ويراها أس الممالك إذا وهت أندك البناء وهي قوام الحياة ومادتها، فإذا ذهبت عن قوم ذهبت ريحهم، وكانوا خليقين أن تقوم عليهم النادبات بالعويل والنواح . لأن الدول التي تنهزم في الحروب قد تنتصر بعد ذلك وتقوم من كبوتها. أما عثرات الأخلاق فليس منها قيام، بل هو يرى أن الإنسان إذا أصيب فيما دون الأخلاق فقد سلم ونجا أما إذا أصيب الخلق فكل شيء قد يفسد [23].

ولقب بعض الدارسين "أحمد شوقي" بشاعر الأخلاق لكثرة تكرار ذكره لهذه المسألة في شعره، لأنها حسب ما يرى "أساس

حياة الأمم ومجدها وعظمتها وصلاح المجتمع، لذا أكثر "شوقي" من تكرار الحديث عنها في ديوانه، وهو تكرار يدل على ما يراه الشاعر من دور مهم للأخلاق في بناء المجتمع الصالح فهي ركنه الركين" [24].

ويؤكد باحث آخر هذه المقولة بقوله "وقد أصاب الذين وصفوا "شوقي" بأنه شاعر الأخلاق، إلا أن هذا الاصطلاح لا يوفيه حقه بحال، لأن الأخلاق اختلطت في أذهان الناس بالاصطلاح المدرسي المعهود، الذي يقف بها عند القواعد المقدرة في العرف أو ضوابط السلوك، و الذي نريده بالأخلاق عند "شوقي" أمر وراء ذلك ببعيد، فالعباقرة لا ينشدون القائمة في أذهان الناس من الضوابط التي تعينهم على مطلق الحياة ، العباقرة لا ينشدون شيئا من ذلك، أو قل لا يقفون عند ذلك وحدة، لأنهم شاخصون أبدا إلى الكمال بل إلى نوافل الكلام [25].

إن قضية الأخلاق تعتبر هما يشغل بال الشاعر ، وكان عليه أن يجسد ارتباطه بهذه القضية المهمة، وأن يوصلها للناس إبداعا مميزا ويجعلهم يتفاعلون معه ويحسون به وبأهمية الموضوع عليهم وعلى الأجيال القادمة "و الشاعر يرتبط بإحدى قضايا الإنسان ارتباطا شعريا حقيقيا، أي أن الارتباط لا يحدث بين الإنسان الذي

في الشاعر والقضية التي اختارها، وإنما الشاعر الذي في الإنسان والقضية التي استلهمها، لهذا تجيء عملية الارتباط شعرية في الأساليب، لأنها علاقة صميميه بين الذات الشاعرة وإيديولوجية الشعر"[26].

[الطويل]

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت * فإن هموا ذهبت أخلاقهم ذهبوا[27]

يعتبر هذا البيت من أشهر أبيات "أحمد شوقي"، بل أشهر الأبيات الشعرية العربية لكثرة تداوله على الألسن [28]. والتقابل التكراري بين الأمم والبقاء من جانب وذهاب الأمم مع ذهاب الأخلاق من جانب آخر، لم يمارس "شوقي" هذا النموذج في توليد الدلالة الشعرية عشوائيا، بل كان يعتمد عليه نهجا ثابتا في الصياغة وأداة فاعلة في تركيب القول [29].

ويرجع الشاعر سبب تأخر المسلمين لفساد أخلاقهم – فإن ذهبت أخلاقهم ذهبوا – ومن أعظم أسباب تأخر المسلمين فساد الأخلاق بفقد الفضائل التي حث عليها القرآن والأخلاق في تكوين الأمم فوق المعارف [30].

و الشاعر يرى أن الأمة " لا تقوم على دعامة غير دعامة الأخلاق ،وليس معنى ذلك أن "شوقي" يحقر من شأن ما سوى الأخلاق، لكن معناه أن الأخلاق عنده في المحل الأول، ولا يمل من يكرر الدعوة إلى الصالح على أنه قوام حياة الأمم "[31].

إن تكراره للفكرة الأخلاقية تؤكد على أن "الشاعر يؤمن بأن الأمم بأخلاقها بقاؤها، ببقائها، وذهابها بذهابها"[32].

و هذا ما أكده رسول الله صلى الله عليه و سلم في أحاديثه و نصائحه للصحابة رضي الله عنهم، وها هو ينصح علي بن أبي طالب رضي الله عنه و يوصيه " يا علي لكل ذنب توبة إلا سوء الخلق فإن صاحبه كلما خرج من ذنب دخل في ذنب"(33).

يقول "أحمد شوقي" :

[البسيط]

صلاح أمرك للأخلاق مرجعه * فقوم النفس بالأخلاق تستقم [34]

[الكامل]

وإذا أصيب القوم في أخلاقهم *فأقم عليهم مأتما وعويلا [35]

[الوافر]

بنيت لهم من الأخلاق ركنا * فخانوا الركن فانهدم اضطرابا

وكان جنابهم فيها مهيبا * وللأخلاق أجدرأن تهابا[36]

[الطويل]

كذا الناس بالأخلاق يبقي صلاحهم *ويذهب عنهم أمرهم حين تذهب[37]

[الرمل]

وإذا الأخلاق كانت سلما * نالت النجم يد الملتمس [38]

[البسيط]

وما السلاح لقوم كل عدتهم *حتى يكون من الأخلاق أهب [39]

[البسيط]

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت * فإن تولت مضوا في إثرها قدما[40]

إن المتمعن في أشعار "شوقي" يلحظ مدى الحرص الذي استطاع الشاعر أن يفرضه على القارئ، ويظهره جليا واضحا، باعتبار الأخلاق أساس حياة الأمم والشعوب، وأساس صلاح أي مجتمع، ونلحظ حرصه على أن يكون المجتمع المسلم متماسكا قويا، لأن صلاح الأمر مرتبط بالأخلاق- صلاح أمرك للأخلاق مرجعه- " إنه لا منجاة للنفس ولا عاصم يعصمها من التحدر في تلك المهالك إلا بتربية الأخلاق الكريمة. وإنما ملكت التقوى حتى يكون منها بين النفس وبين الرذائل حجاب غليظ فلا تطالها شهوة ولا تسطو عليها منقصة"[41].

إن القارئ لشعره الأخلاقي يقع تحت طائلة التفاعل و التجارب، باعتبار الأخلاق هما من هموم المجتمع و أفراده و تمكن الشاعر من استخدام مفردات ذات مغزى و معنى واضحين جسد من خلالهما ما يصبو إليه " إن الشاعر يشعر بتجربته الشعورية شعورا مختلفا ومن هنا فإن مكونات عناصر أدائه التعبيري تعتمد على نسق معقد يتولى مهمة تجسيد الإحساس، ودفع المتلقي كي يتوحد معه في همومه الذاتية التي هي جزء من هموم الإنسان في معاناته الوجودية في مختلف شكولها، وتعدد مظاهرها وتنوع صورها"[42].

ومعظم الآراء تؤكد على ما ذهب إليه "شوقي" في شعره الأخلاقي " ولعمري فما من إنسان يسمو إلى المعالي ويصل إلى الدرجات العلا بأخلاقه العالية التي اتكأ عليها وصانها، فصانته وبوأته أمور السياسة والرياسة، أما إذا وصل إلى مبتغاه من غير طريق حق، فسرعان ما يهوي دون رحمة أو شفقة، وتجول فيه الألسن والمدى. وعندها لا ينتفع لا بدنيا ولا دين، و"شوقي" يرينا أن الأخلاق العالية هي السلم الأمين إلى المكان القويم "[43].

[الكامل]

فلو أن أخلاق الرجال تصورت* لرأيت صخرتها أساسا فيك[44]

وهنا "شبه الأخلاق بالبناء يقوم على صخرة الأساس، ويميز هذه الصورة المستوحاة من هندسة البناء المعمارية قصرها على تصوير القيم السامية و المعاني الأخلاقية، فوراء كل عنصر من البناء المادي معنى من البناء الأدبي في شعر "شوقي"[45].

[الكامل]

المجد و الشرف الرفيع صحيفة *جعلت لها الأخلاق كالعنوان[46]

وما زال "شوقي" يدعو إلى الأخلاق " وفي تتابع قصائده، وتسلسل مواضيعها نجدها مغرقة في الدعوة إلى مكارم الأخلاق، و التحصن بالخصال الممدوحة لدى الناس، لأنها المنقذ من الانهيار والتردي في مهاوي الفساد و الموبقات، فهو يحض على التمسك بمبادئ الأخلاق وقيمها التي عليها يبنى المجد والشرف الرفيع... فإن مكارم الأخلاق التي تنبعث من نتاج التهذيب الصحيح الذي غذى به شعر الإصلاح لبناء الأمم، أصبح لازمة يرددها الناس شاهدا على ضرورة وجودها في التقدم و الرقي"[47].

إن العلاقة ما بين الدين والأخلاق علاقه عضوية " وفي اعتقادي أن الأخلاق لا تنفصل عن الدين، ولا تستقل دونه بقضايا

أو مفاهيم، وبخاصة تلك التي يقوم السلوك فيها، والانطباع على تعاليم السماء وهدي الرسول صلى الله عليه وسلم لذلك رأينا

" شوقي" يردد هذا القول ويكثر من إعلانه لذلك المبدأ في مثل قوله –على الأخلاق خطوا الملك وابنو–، وقوله– إنما الأمم الأخلاق، وكأنما يؤمن إيمانا قويا أن الشعوب لا تكون حاجتها إلى التربية الخلقية، والتهذيب القويم و السلوك السليم في وقت من الأوقات، أكثر من حاجتها إليها جميعا تريد أن تتلخص من الأغلال و القيود، وتتمرد على الذل والهوان و التبعية والسيطرة"[48].

على الأخلاق خطوا الملك وابنو * فليس وراءها ركن[49]

[الطويل]

كذا الناس: بالأخلاق يبقى صلاحهم* ويذهب عنهم أمرهم حين تذهب[50]

إن وظيفة الشعر ودوره الأساس هو توعية الناس وربطهم بالقيم والأخلاق التي لا صلاح للأمة، إلا بها، وهذا يندرج ضمن إطار التزام الشاعر بواقع البيئة التي يعيش فيها ومتطلباتها، حتى أن "أحمد شوقي" ربط بين الأخلاق و السعي إلى النهوض و المقاومة وتغيير المنكر الواقع على رأس الشعب من الاستعمار [51].

إن الشاعر استطاع بموهبته الفذة أن يجعل من موضوع الأخلاق موضوعا إنسانيا لا حدود له "إن موهبة الشاعر الحقيقية تكمن في قدرته على الغوص في الشرط الإنساني الكامن في أعماقه، وأعماق من حوله وعلى استنفار هذا الشرط،وعلى خلق الأداة الفنية وتطويعها لمعاناة الشاعر، ومن هنا ينطبق التلازم بين مصطلحي المضمون والشكل في الفن، وتحدد الثورة الشعرية على أنها القفزة النوعية التي يحققها الشعر عن طريق تطوره، وتشمل بنيته كلها، كمضمون وكشكل في آن واحد"(52)

و يعارض بعض من الدارسين الآراء السابقة حول شعر"شوقي" في الأخلاق "فإذا رحت تبحث عن مفهومه لهذه الأخلاق،على فكرته الخاصة بها، عما يريد منها ومن الدعوة إليها والحديث عليها، تجد أن الغموض يسيطر على ذهن "شوقي" في شأنها ، وأن معناها لديه لا يزيد في شيء عما تفهمه عامة الناس منها، فهي مثل أعلى غامض عام لا يبرر في شكل ولا يتحيز في حدود"(53).

و يعيب عليه بعضهم الآخر التكرار، مما أفقد الموضوع معناه وهدفه ومن هؤلاء "مصطفى صادق الرافعي" (54) ، للدفاع عن "شوقي" هنا ينبغي القول: إن وحدة الموضوع هي التي ضيقت

عليه المجال، وأكرهته على المعاودة والتكرار، ولكن من حيث قيمتها الفنية وأسلوبها، فهي كما ترى قريبة المأخذ شائعة التداول لا تكاد تكلف عناء، أو تمتنع على محاولة، وهي بعد تتشابه في المواطن المختلفة، أو تتكرر. حتى ما تكاد تختلف بعض الأحيان إلا على قدر ما يقيم الوزن، أو يفي بمطالب القافية [55].

وهناك من يقول: " إن "شوقي" يعلم هذه المقومات ولا ينكر حاجة الأمة إليها، ولكنه أراد أن يختص مكارم الخلاق من بينها بمزيد عناية وتقدير، وأن ينزلها منها منزلة الأهم، يغني عن نوعه، ولا يغني عن نوعه، فلذلك عرض الفكرة ، في معرض المبالغة أو التجوز.فليس لهما هذا المقام الذي قد يكون لهما في المدح أو الوصف مثلا"[56].

لم تكن الأخلاق ولن تكون عاملا مكبلا للطاقات والانطلاق والتقدم ، والأخذ بزمام الحضارة والرقي، رغم ما يروج له البعض من أنها ذات فوائد سلبية، وأنها تقف أمام حرية الإنسان "إن الاختيار الوحيد في أخلاقياتنا لأي سؤال أخلاقي هو فيما إذا كان يعيق أو يدمر بأي شكل من أشكال طاقة الفرد في خدمة الدولة، فالفرد يجب أن يجيب عن هذا السؤال: هل يؤذي هذا العمل الأمة؟ هل يؤذي أفرادا آخرين من الأمة ؟ هل يؤذي قدرتي على خدمة

الأمة؟. وإذا كان الجواب واضحا على كل هذه الأسئلة، فإن للفرد مطلق الحرية في أن يفعل ما يريد"[57].

إن رؤية "شوقي" للشعر تهدف "إلى كمال الحياة، وما دام يسعى نحو هذا الهدف من أن يبني المخطط الأخلاقي الذي يصل الإنسان بهدى منه إلى الفضيلة والسعادة، لكن الشعر لا يوصل قيم هذا المخطط الأخلاقي بطريقة مباشرة، إنه يوصلنا خلال وسيط نوعي يقدم قيم هذا المخطط تقديما فنيا مؤثرا ،وأعني القيمة الجمالية التي تقترن بلذة التعرف المجدد، والمتعة الكامنة في تكامل الشكل وتناسب العناصر المكونة له، ومن هنا تبدو أهمية الشعر ولو قورنت بأهمية الأخلاق"[58].

رغم ذلك يرفض بعض الناس أن يتحول الشعر إلى حكم وعظية مباشرة، ويؤكد على ربطه بالأخلاق والصدق "أما عدم إبانة حقائق المعاني عن مغزى أخلاقي، أو عدم قيامها على صنعة الشعر وأحكامه وإتقان معناه، مسألة فيها نظر. ولا تقود إلى طريق مسدود، ما لم نؤمن بأن المغزى الأخلاقي للشعر يمكن أن يتحقق بعشرات الوسائل، لا بوسيلة واحدة فحسب، والصدق عن ذات النفس لا يعني المنحى الأخلاقي المنحصر في قالب الحكم في كل حال، ولا يعني وضع الشعر في مرتبة هينة لو كان المنحى الحكمي الذي جاءت به التجارب بصدقه غير واضح، بل لعل

الصدق عن ذات النفس يكون له إثارة أخلاقية أكثر من المنحى الحكمي الذي يوجز التجربة إلى درجة التي تفقدها حيويتها وتجعلها محض قول مأثور"[59].

من خلال شعر"أحمد شوقي" السابق نلحظ دخول الشاعر في معمعة الإصلاح الاجتماعي الذي يعتبر من مسؤولية الأدباء و الشعراء وتعتبر من أهداف وغايات الأدب " في غاية الأدب وكثر الكاتبون فيها، والقائلون : بوجوب نهوض الأدب بمهمة الإصلاح الاجتماعي، ومحاولة النهوض بالأمة، وحملوا الأدباء تبعة التخلف الاجتماعي الملحوظ"[60].

وهذه أهم مميزات الأدب الهادف " أن الأديب الرسالي إن جاز لنا هذا الوصف، هو صاحب القلب النابض و الضمير الحي الذي لا يعرف اليأس إلى نفسه سبيلا، مهما بلغ وضع أمته من التردي. فهو يسعى المرة تلو المرة إلى أن يجدد الثقة في النفوس ويغير ما بها من ضعف قوة ، لتقبل على تغيير واقعها وتصحيح أحوالها عنه، فلحقها من تفسخ وفساد تحري كيانها تحريا شديدا، ما نزال إلى اليوم، نعاني من آثاره العميقة ومن جراحه الغائرة "[61].

لقد ربط "أحمد شوقي" بين الأخلاق وبين كل شيء يتحرك على وجه المعمورة، وننظر كيف ربط بين النحله والأخلاق بحيث أنه استطاع "امتزاج عنصر المعاني الدينية امتزاجا عضويا كيمائيا بكيان البيت من الشعر في صميم خلقه الفني، وذلك لأن القصد الفني هو المعنى والتعبير القرآني"[62].

[رجز مجزوء]

مخلوقة ضعيفة * من خلق مصوره

يا ما أقل ملكها * وما اجل خطره

قف سائل النحل به * بأي عقل دبره

يجبك بالأخلاق وهـ * ـي كالعقول جوهره

تغني قوي بالأخلاق ما * تغني القوي المفكرة

ويرفع الله بها * من شاء حتى الحشرة [63]

يقول "زكي مبارك" معلقا على الأبيات "ولا ينبغي أن تفوتنا هذه الفرصة فنمهل بهذه الظاهرة الغريبة في حكم " شوقي"، فإن الرجل فيما يظهر من شعره ومن أخلاقه الحيوية، كان مأخوذا بالحرص على طيبات العيش، وكان مشغوفا بمعاودة التفكير في الأخلاق المعيشية، وليتأمل القارئ في قوله: – من خلق مصورة– ووصفه الأخلاق بأنها جوهرة كالعقول، يريدانها هبة دقيقة خفية لا

يعلم أسرارها غير علام الغيوب، وهذا معنى لا يدرك إلا بدقة التأمل فإن الخلق الصالح خلق العيش و الحياة من الأسرار الخفية **(64)**"

وفي الأخير نلحظ رفض "أحمد شوقي" تجريد الشعر من الأخلاق، ومن عامل القيم والالتزام النافع، ودوره الإصلاحي في حياة الناس على ألا يكون الأدب أو الفنون عامل هدم وانحلال "ومن العبث أن نحاول تجريد الأدب أو الفنون عامة من القيم التي نحاول التعبير عنها مباشرة أو التعبير عن وقعها في الحس الإنساني، وإذا استطعنا تجريدها من القيم لن نجد بين أيدينا سوى عبارات خاوية أو خطوط جوفاء أو أصوات غفل أو كتل صماء"(65) ، إن التزام الأدب بالإسلام هو رسم للقيم الإنسانية الرفيعة من زاوية التصور الإسلامي لهذه القيم التي تتخمر وتتفاعل في نفسية المبدع المسلم فتصبح جزءا من شخصيته ينقلها بعد ذلك في إطارها الشعوري(التأييد الداخلي للقضية)، إلى إطارها التعبيري (التأييد الخارجي للقضية)، في شكل آثار وإنتاجات إبداعية، ومن هنا يلتقي الفن بالقيم والجمال بالحق والإبداع بالمبادئ، ولن يكلف الأديب المسلم نفسه عناء تتويج إبداعه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية حتى يدرج إنتاجه في مصاف الأدب

(الديني) أو الإسلامي ، لأنه فنان بطبيعته متفتح بكل أحاسيسه مشاعرة على قيم الكون والإنسان والعالم، متفاعل بكل وجودة مع جوهر هذه القيم ، ولأن عقيدته الإسلامية وتصوره المفتوح يجعلان منه دون تكلف إنسانا حساسا تتحرك أعماقه بشتى المعاني التي تستهدف التعبير، وتتخذ إليه الوسائل من أجل إخراج تلك التجارب الشعورية بأسلوب جمالي مؤثر(66). وللشاعر قدرة تعبيرية آسرة، ولكنة لا ينساق وراء طلاوة الكلمة، وحلاوة النغم ، بل يريد من الشعر أن يأتي قويا يعبر عن موقفه الإيماني(...) وحسن الشاعر المواءمة بين المضمون وشكله، فحين تتبدى العواطف البشرية والخلجات النفسية يأتي التناغم في الصوت والرونق في اللفظ ، والرقة في الكلمة (67). وسيبقى "أحمد شوقي" من أكثر الشعراء قديما وحديثا تناولا لموضوع الأخلاق(68). لأن الأخلاق أساس الدين الأسلامي الحنيف. وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "، والقائل " أفضل الناس إيمانا أحاسنهم أخلاقا."

خاتمـــة:

ظهر لنا بجلاء وبوضوح مدى تركيز الشاعر" أحمد شوقي" على مكانة الأخلاق العليا في الإسلام ، وفي حياة الأمم والشعوب ، ومدى نجاح أمير الشعراء في تأكيده على أن الأخلاق أساس الحضارات، وعنوان رئيس للنهضة.ولاحظنا كذلك الأثر القرآني في أشعار " أحمد شوقي" ، ومدى استفادة الشاعر من معاني القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة، وبالنسبة للغة الشاعر فقد كانت مرتبطة بالواقع ، فاللغة " الشوقية " بسيطة سهلة معبرة وموحية ، ومرد ذلك رغبة الشاعر في إيصال ما يكتبه إلى الناس بسهولة ويسر – دون تعقيد– للتأثير فيهم.وحثهم على التمسك بمكارم الأخلاق.

هوامـــش ومراجـــع

1. إيليا الحاوي: أحمد شوقي أمير الشعراء، ج2، دار الكتاب اللبناني، ط2، بيروت،1980م، ص5.
2. ضحى عبد العزيز: أحمد شوقي حياته وشعره، دار كرم،دمشق ، سوريا،[د.ت]. ص27.
3. أحمد شوقي: الشوقيات المجهولة، ج1، (جمع وترتيب محمد صبري)، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر، [د.ت]. ص5.
4. د.عبد العزيز محمد الفيصل: وقفات على الاتجاه الإسلامي في الشعر العربي، مطابع الفرزدق ،الرياض، السعودية، 1414هـ ،1994م .ص81، وينظر ضحى عبد العزيز:أحمد شوقي حياته وشعره، ص28،29،30 .
5. ضحى عبد العزيز: المرجع نفسه، ص31،32.
6. عائض بنيه الردادي: التدين والمجون في شعره شوقي، النادي الأدبي، الرياض، السعودية،1401هـ ،1981م. ص13.
7. أحمد شوقي :المصدر السابق ، ج1،ص19،20.

8. عائض الردادي :المرجع نفسه ،ص15،16.
9. حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص975.
10. كاظم حطيط : دراسات في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، لبنان،1977م.ص281.
11. صالح الأشتر: أندلسيات شوقي، مطبعة جامعة دمشق، ط1، دمشق، سوريا، 1378هـ ، 1995م .ص172.
12. د.شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، ط3، القاهرة، مصر، 1961م .ص118.
13. إيليا الحاوي :أحمد شوقي أمير الشعراء،ج2،ص7.

*- د. محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1985م. ص 54.

**- المرجع نفسة: ص 65. عن جريدة " الشهاب" الجزائر، (نوفمبر)1932م. م08،ع11ص605. وجريدة وادي ميزاب " النور"(دمعة ميزاب الحارة)، الجزائر،ع 96 1932/02/21م.

14. حافظ إبراهيم : الديوان، ج1، دار العودة، بيروت، لبنان، [د.ت]. ص18.
15. فؤاد أفرام البستاني : دائرة المعارف، ج7، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان،1967م. ص432.
16. محمد قطب: دراسات قرآنية، دارالشروق، ط02، بيروت،لبنان،1400هـ،1980م. ص130،131.
17. محمد بن جميل زينو: قطوف من الشمائل المحمدية والأخلاق النبوية، دار الخراز، جدة ، السعودية، [د.ت] . ص42.
18. للاستزادة، ينظر : عبد الجندي ناصف: الدين والأخلاق في شعر شوقي،مكتبة نهضة مصر،ط02 ، الفجالة، القاهرة، مصر،1964م. 247،254.
19. سيد قطب:هذا الدين، هذا الشروق، بيروت، لبنان،[د.ت]. ص31،32.
20. سيد قطب : معالم في طريق، دار الشروق،ط10، بيروت، لبنان، 1403هـ، 1980م. ص5.
21. عبدالمجيد الحر: أحمد شوقي أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت،لبنان،1413هـ،1992م. ص205.

22. أحمد شوقي: الشوقيات،ج1،دار الكتب العلمية، (تقديم د.محمد حسين هيكل)، القاهرة،مصر،1946م.ص65.
23. عبدالجندي ناصف: الدين والأخلاق في شعر شوقي، ص138.
24. عائض بنية الردادي:التدين والمجون في شعر شوقي،النادي الأدبي، الرياض ،السعودية،1410هـ،1981م. ص138.
25. حلمي على مرزوق: شوقي وقضايا العصر و الحضارة، دار النهضة،ط02، بيروت، لبنان،1980م. ص121، وينظر الدين والأخلاق في شعر شوقي، ص265،266.
26. د.غالي شكري:شعرنا الحديث إلى أين، دار الآفاق الجديدة، ط2، بيروت، لبنان، 1978م.ص179.
27. الشوقيات،ج1،ص224.
28. ينظر الشوقيات،ج1،ص12.
29. د.صلاح فضل: " نص شعري وثلاث مناهج نقدية"، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (أكتوبر)، (مارس) 1986م،1987م .ع02،01 ، ص257.
30. شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، مكتبة الحياة، ط2، بيروت، لبنان، [د.ت]. ص75.
31. الشوقيات،ج1،ص11.

32. صالح الاشتر: أندلسيات شوقي، مطبعة جامعة دمشق، دمشق ،سوريا،1378هـ،1959م.ص172.
33. علي فضل الله: الأخلاق الإسلامية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1378هـ 1968م .ص10.
34. الشوقيات،ج1،ص203.
35. الشوقيات،ج1،ص191.
36. الشوقيات،ج1،ص65.
37. الشوقيات،ج1،ص42.
38. أحمد شوقي: دول العرب وعظماء الإسلام، مطبعة مصر،القاهرة، مصر، 1933م.ص48.
39. الشوقيات،ج1،ص55.
40. الشوقيات،ج1،ص224.
41. سليم البشري: نهج البردة وعليه وضح البردة،(تقديم محمد المويلحي)، مطبعة الأزهر، القاهرة، مصر، [د.ت] . ص20،21.
42. سعيد الورقي: لغة الشعر العربي الحديث" مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية"، دار النهضة، ط03، بيروت،لبنان، 1984م. ص10.

43. د.محمد محمود نوفل: " الطوابع الإسلامية في شعر شوقي"، الهداية،وزارة الأوقاف، المنامة، البحرين،(نوفمبر) 1991م.ع171، ص58.
44. الشوقيات،ج1،ص171.
45. د.محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات،منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1981م . ص185.
46. الشوقيات،ج3،ص158.
47. عبد المجيد الحر: أحمد شوقي أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء،ص206.
48. د.إبراهيم أبو الخشب :"إسلاميات احمد شوقي"، الأزهر،القاهرة، مصر، (يناير) 1975م.ع10 ، ص1056،1057.
49. الشوقيات،ج4،ص194.
50. الشوقيات،ج1،ص42.
51. للاستزادة ينظر الأزهر،ع10 ، ص1060، 1061.
52. جلال فاروق: الشعر العربي الحديث "الأصول الطبقية والتاريخية"، منشورات إتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا. 1976م.ص9.

53. عبد اللطيف شرارة: شعراؤنا "شوقي"، دار بيروت، لبنان، 1970م. ص15،14.
54. ينظرصالح الأشتر: أندلسيات شوقي، ص 172،173 .
55. عبدالجندي ناصف: الدين والأخلاق في شعر شوقي، ص274،275.
56. المرجع نفسه، ص280.
57. ت.أليوت :" الدين والأخلاق"،(ترجمة صلاح الصبحي)، الآداب الأجنبية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، (تموز) 1974م . ع01 ،ص79.
58. د.جابر عصفور:مفهوم الشعر"دراسة في التراث النقدي"، دار التنوير للطباعة، بيروت،لبنان، 1983م . ص170.
59. المرجع نفسه،ص68.
60. د.عبد القادر هني: "الشعر في ملتقيات الفكر الإسلامي"، مجلة معهد اللغة العربية وآدابها ، جامعة الجزائر ،1992م. ع01، ص43،44.
61. د.بدوي طبانة : التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1404هـ،1985م. ص162.

62. د.مصطفى الصاوي الجويني:" الشعر المصري"، العربي ، الكويت، (محرم) 1385هـ، (مايو)1965م . ع78، ص40.
63. الشوقيات،ج1،ص149،150.
64. أحمد عبيد: ذكرى الشاعرين، المكتبة العربية، مطبعة الترقي ،ط1، دمشق، سوريا،1351هـ . ص380،381.
65. سيد قطب:النقد الأدبي أصوله ومنهاجه،دار الشروق، بيروت، لبنان، 1400هـ، 1980م. ص100.
66. د. نصرالدين بن غنيسة: في بعض قضايا الفكر والأدب " جولات في العقلين العربي والغربي"، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، الجزائر، 2002م.ص102.
67. محمد عبدالرحمن الشامخ: البحث عن أدب حديث" يصلح الأرض العربية ولا يفسد فيها"، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، السعودية، (فبراير) 1998م. ص 86،87.
68. للاستزادة ينظر: الشوقيات،ج1،ص11. عبد الجندي ناصف: الدين والأخلاق في شعر شوقي،ص261،حتى284، عائض الردادي:التدين والمجون في شعر شوقي،ص170حتى 179،الأزهر ،ع10،ص1061.

مستويات و آليات التحليل الأسلوبي للنص الشعري

الدكتور : تاوريريت بشير

قسم الأدب العربي

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

يقف القارئ في هذا المقال عند أهم المستويات والآليات الإجرائية، التي يشتغل عليها الناقد الأسلوبي في تحليله للنص الشعري تحليلا أسلوبيا، حيث قمنا بجمع شتات مختلف التصورات النظرية، التي عجت بها كتابات النقاد الغربيين والعرب المعاصرين في تأسيسهم لعناصر ومداخل ومستويات التحليل الأسلوبي من وجهة نظر نقدية، تهدف إلى تشكيل نظرية خاصة بأفق المقاربة الأسلوبية للنص الشعري. وقد قفينا هذا المقال بخلاصة تضمنت جوهر ما يستدعيه التحليل الأسلوبي من ملاحظات نقدية بناءة.

Résume :

Le lecture de trouvera dans cet article la plus importante des niveaux et les mécanismes de procedure que le critique les utilise pendant l'analyse stylistique du texte poétique ou nous recueillons les différentes perspectirees théoriques dans les écrits critiques arabe moderne et de l'ouest pendant la constitution des eutrées , des espéces et les niveaux de l'analyse du style de point de vue critique distinées à la formation d'une hréorie de l'approche stylistique du texte poétique .

Cet article a été conclus par un résumé de l'eessence de l'analyse de l'analyse stylistique dans le cadre d'une critique constructive.

- مقدمـــــــة:

الكتابة الشعرية هي لعبٌ حر بالكلمات وتناثر للأبجدية، والمطاردة الأسلوبية للنص الشعري هي لعب آخر، وبين هذا وذاك تتكشف الطبيعة العصية لعالم النص، طبيعة هي أشبه ما تكون بمغامرة العقل الأولى، ويبقى معنى النص الشعري لحظة زمنية هاربة من قيد هذه الاتجاهات النقدية التي تحاول التطفل على دلالات ومعاني النصوص، ذلك لأن:

« الأسلوب أشبه بنفحة الزهر القادمة من الطبيعة، يتم التمتع بها دون أن يلتمس لها بالضرورة معنى»[1]، ولعل تحليل النتاج الشعري عند الحداثيين من أصعب الحالات الفنية التي تعترض طريق الناقد المعاصر؛ لأن هذا الشعر يقيم ثقافته على الحلم والأساطير، والجنون والتصوف ...إلى غير ذلك من المصادر التي يغيب معها المعنى، وكيف نقارب نصا شعريا افتقد أحد ركنيه الأساسيين وهو الدلالة.؟

لقد « أصبح الأسلوب عند الحداثيين أقرب إلى رصد الهروب من هذه السمات العامة نشدانا ولتحقيق السمات الفردية للمؤلف، التي أشار بارت إلى أنها تلغي شفافية السمات العامة، لكي تحل محلها الثقل والمسؤولية، ورائحة الحلم والتهديد معا، فالأسلوب إذن عند بارت فردي . في حين أن الكتابة جماعية»[2]، وهنا ينكشف الفضاء اللامحدود الذي تشغله مجالات التحليل الأسلوبي.

1- الفرق بين المحلل الأسلوبي والناقد الأدبي:

قبل الخوض في بسط معالم المقاربة الأسلوبية للنصوص الأدبية، يجب علينا أن نفرق أولا بين المحلل الأسلوبي والناقد الأدبي.

إن الأول « يكتفي بتأشير البنى الأسلوبية أي البنى اللسانية التي تخلق توترا أو بروزا في النص، وتمارس ضغطا على القارئ وتأثيرا فيه وغالبا ما يستعان بإحصاء في هذا العمل الذي يقيس متوسط الانزياحات في النص عن قوانين الصوت أو التركيب أو الدلالة ....الخ

أما الناقد الأدبي فلا تمثل لديه تلك الإجراءات الأسلوبية سوى أوراق موضوعية، يمارس بمساعدتها التعبير عن ذاته النقدية، فهو يبحث عن الأثر الجمالي الذي تخلقه تلك البنى الأسلوبية في النص...»[3]، فالمحلل الأسلوبي يقوم برصد السمات الأسلوبية البارزة في النص والتي تمارس تأثيرها المباشر في ذوقه النقدي حيث يعمد إلى إحصاء هذه البنى الأسلوبية ثم يقيس متوسط الانزياحات في النص على مستويات عدة، بدءا بالمستوى الصوتي فالتركيبي فالدلالي . ومن دون نسيان معدل التكرار وتواتره في النص، أما الناقد الأدبي فقد تجرد من هذه الآليات الأسلوبية، وراح يبحث عن الأثر الجمالي في النص من خلال إملاءات الذات، بمعنى أن الناقد الأدبي في تصور بشري موسى صالح هو ناقد انطباعي، والحق أن التحليل الأسلوبي بآلياته الإجرائية لا يخرج عن دائرة النقد الأدبي في مرحلته النصانية، بدليل أن الأسلوبية لا تمثل سوى اتجاه من اتجاهات النقد الأدبي المعاصر.

2- مستويات التحليل الأسلوبي: آليات المقاربة الأسلوبية

لقد تحدث صلاح فضل عن « علم الأسلوب وصلته بعلم اللغة » فأشار إلى العلاقة الوطيدة بين هذين العلمين، لأن مستويات التحليل هي مستويات مشتركة بين علم اللغة وعلم الأسلوب، حيث قام بحصر هذه المستويات في ثلاثة هي المستوى الصوتي والمعجمي والنحوي، مشيرا في الوقت نفسه إلى البدء في التحليل الأسلوبي- من علم الأسلوب الصوتي الذي يبحث في وظيفة المحاكاة الصوتية، وغيرها من الظواهر من الوجهة التعبيرية .

كما يصبح لدينا علم أسلوب معجم للبحث في الوسائل التعبيرية للكلمات في لغة معينة، وما يترتب على ظواهر نشأتها، وحالات الترادف والإبهام والتضاد والتجريد والتجديد والغرابة والألفة فيها من نتائج . ثم يتدرج هذا البحث لتحليل الصور على المستوى نفسه، وإن أدى ذلك إلى الصعود، المتتابع إلى ما يتلوه ثم يأتي علم أسلوب الجمل ليختبر القيم التعبيرية للتراكيب النحوية على ثلاثة مستويات أيضا: مكونات الحمل، من صيغ نحوية فردية، والانتقال من نوع محدد من الكلمات، وحالات النفي والإثبات وغيرها، ثم الوحدات العليا التي تتألف من جمل بسيطة مثلما تكون اللغة المباشرة وغير المباشرة من مطلقة وحرة وما سواهما . وعلم الأسلوب في كل ذلك مثله مثل علم اللغة يتسع لمنظورين متبادلين هما الخارج والداخل، أي من ناحية الصيغة والدلالة، ففي الحالة الأولى نتناول الجانب الصوتي للكلمة أو للعبارة ثم نتأمل الدلالة المنبثقة منه، أما في الحالة الثانية، فإننا ننطلق من المعنى لنتساءل عن التعبيرات الشكلية التي تؤديه في لغة معينة،

أو عند مؤلف خاص . وهذا ما كان يسميه داماسو ألونسو(damasou alounsou) بعلم الداخلي والخارجي.[4]

إن المقاربة الأسلوبية تتناول النص الأدبي من مستويات عديدة أولها: المستوى الصوتي وهو الذي يتناول فيه الدارس ما في النص من مظاهر الإتقان الصوت ومصادر الإيقاع فيه، ومن ذلك النغمة والنبرة والتكرار والوزن، وما يبثه المنشئ من تواز . ينفذ إلى السمع والحس . وثاني هذه المستويات وهو المستوى النحوي أو التركيبي، فأي الأنواع من التراكيب هي التي تغلب على النص، فهل يغلب عليه التركيب الفعلي أو الاسمي أو الخوالف أو تغلب عليه الجمل الطويلة المعقدة أو القصيرة . أو المزدوجة، وهنا يمكن أن يأتي دور الأسلوبية النحوية في دراسة العلاقات والترابط والانسجام الداخلي في النص، وتماسكه على طريق الروابط التركيبية المختلفة. وقد يغلب على النص إذا كان سرديا الروابط الزمنية والمكانية، وقد يغلب عليه الروابط الصوتية إذا كان شعرا، وعلى ذلك فإن الأسلوبية تواصل تأملها لعالم النص على طريق التركيز على الوظيفة الأسلوبية التي تكمن في « الكشف عن تلك التراكيب اللغوية التي تحمل الشحنات الشعورية، والأدوات الجمالية التي تبرزها، وتنتصب المفارقة- في مثل هذه الحالة – بين الأساليب الشعرية والكلام العادي على قاعدة الإيحاء ومحققاته والتعبير غير المباشر ومستلزماته وآلية النغم ومسبباته . على أن يجسد ذلك فردية الشاعر ووعيه الجمالي».[5]

وثالث هذه المستويات هو المستوى الدلالي وفيه يتناول المحلل الأسلوبي استخدام المنشئ للألفاظ وما فيها من خواص تؤثر في الأسلوب، كتصنيفها إلى حقول دلالية، ودراسة هذه التصنيفات ومعرفة أي نوع من

الألفاظ هو الغالب، فالشاعر الرومانسي تغلب على دلالة ألفاظه أنها مستمدة من الطبيعة...وهكذا ... ويدرس الناقد أيضا طبيعة هذه الألفاظ، وما تمثله من انزياحات في المعنى، فهل في النص ألفاظ غريبة، حوشية، أو ألفاظ مألوفة دارجة ؟ وهل هذه الألفاظ وضعت في سياق مغاير، بحيث تكتسب دلالات جديدة ؟

ومن هذا المنطلق فإن الأسلوبية ترسم تأملها لعالم النص رسما تتعدد فيه القراءة، فهي تتأمل البنية الصوتية والإيقاعية والمعجمية ،وتتأمل البنية التركيبية النحوية، و تتأمل البنية الدلالية الجمالية، ومن دون تجاهل للسياق وما يكتنزه من علاقات اختيارية وانحرافية.

3- استدعاء علم السميولوجيا في التحليل الأسلوبي:

لم تتوقف مجالات المقاربة الأسلوبية عند البنية اللغوية وما تختزنه هذه البنية من طاقات إيحائية، تجليها علاقات المفردات بعضها ببعض في إطار التجاور أو الاستبدال. وإنما تجاوزته إلى الاستعانة بعلم العلامات (السيميولوجيا) لتحديد دلالات التراكيب النحوية، وذلك على طريق تتبع الظروف التي اكتنفت نشأتها، فأكسبتها دلالات هامشية أو رئيسة، ومن خلال تقصي العوامل الفاعلة للسياق الذي وقعت فيه، وقد أثرى "ريفاتير" ذلك حين طرح فكرة السياق لتضاف إلى الفكرة التي كانت ذات هيمنة على عقلية الأسلوبي، وهي فكرة الاختيار أو الانحراف، وكان البحث عن التقابلات من المجالات الرئيسة للأسلوبية، وقد نبه ليفي شتراوس إلى هذه التقابلات في دراسته لصلة القرابة في القبائل القديمة، وامتد طيف هذه التقابلات ليكتسح أطروحات اللسانيين إلى أن وصل صيت تلك التقابلات إلى

الدراسات الأسلوبية الحديثة[6]، ومعنى هذا الكلام أن دراسة البنية النحوية دراسة أسلوبية صحيحة تقتضي بالضرورة وضع مجمل التراكيب النحوية في سياق عام، تحدده مجمل الاختيارات أو الانحرافات المستخدمة والتي من شأنها أن تشكل ظاهرة أسلوبية مميزة .

4- الشعرية الأسلوبية من منظور رومان جاكبسون:

إن المستويات السالفة الذكر لا تعدو أن تكون مجرد معالم عريضة ينتهجها الناقد الأسلوبي، وينهل منها في تصيده لجماليات النص الشعري، تصيدا أسلوبيا، وقريب من هذا المعنى ما نجده عند رومان جاكبسون في حديثه عن مقاربة الشعرية مقاربة أسلوبية، وقد حصر ذلك الفيض الشعري أو الجمالي في « مستوى تنظيم وترتيب البنى التركيبية، وفي مستوى تنظيم وترتيب الأشكال والمقولات النحوية، وفي مستوى تنظيم وترتيب تأليفات الأصوات، والهياكل التطريزية . وهذا النسق يكسب الأبيات المترابطة بواسطة التوازي انسجاما واضحا، وتنوعا كبيرا في الآن نفسه، إن القالب الكامل يكشف بوضوح تنوعات الأشكال والدلالات الصوتية والنحوية والمعجمية»[7]، ومن أعظم وظائف الناقد الأسلوبي أن يكشف عن هذه المستويات المتعددة وعلى « قاعدة الثابت و المتغير » حيث يمكن مراقبة الوحدات التي يتحقق بينها التوازي، وإن كانت ملاحظتها تحتاج إلى مزيد من التغور والتعمق، إذا كانت الأبيات معزولة . أما في الأبيات المجاورة أو فيما يقع بين أشطر البيت الواحد، فإن تعيين التشكيلات اللغوية التي تتوافر فيها خاصية التوازي يغدو أكثر يسرا،وخاصة ما يتصل بالوحدات المتكررة، (المتأرجحة بين الاطراد والكثرة).

كما أن موقع أي مشابهات أو اختلافات يمنح كلا منهما قيمة خاصة ووزنا معينا في الإبداع الأدبي[8]. ويُعنى المحلل الأسلوبي – كذلك– بعمليات اختراق القانون الجمالي السائد في مختلف أشكاله ومجالاته التي تمس بنيته، ودراسة هذه الأشكال الجمالية الجديدة المتولدة عن الاختراق، من الأمور التي توليها الشعرية جل اهتمامها، لكن لا في صورتها الفردية المنعزلة، التي لا تقوى على تشكيل ظاهرة، بل في تشكيلاتها العريضة التي تتولد عن اختراقات كثيرة متضافرة تعمل على صنع هذه الأشكال الجمالية الجديدة .

5– عناصر ومداخل التحليل الأسلوبي:

لا تقف المقاربة الأسلوبية– لشعرية النصوص– عند تضافر هذه المستويات و تلاحمها، بل تتجاوز ذلك إلى أن تقارب ثلاثة عناصر جوهرية في العمل الأدبي، حددها " محمد كريم الكواز" على النحو التالي :

أ– العنصر اللغوي: إذ يعالج التحليل نصوصا، قامت اللغة بوضعها .

ب– العنصر النفعي: الذي يؤدي إلى إدخال عناصر غير لغوية في عملية التحليل كالمؤلف، والقارئ، والموقف التاريخي، وهدف النص الأدبي وغير ذلك .

ج– العنصر الجمالي الأدبي: ويكشف عن تأثير النص في القارئ[9]، ونشير هنا إلى أن علماء الأسلوبية لم يشترطوا تضافر هذه العناصر واجتماعها دفعة واحدة على مائدة التحليل الأسلوبي ،فقد يعتمد المحلل على العنصر الأول مهملا بذلك باقي العناصر الأخرى، وقد يعتمد على عنصرين، والواقع أن هذه العناصر تأتي مجتمعة في مجمل التحاليل الأسلوبية،ولاسيما

في الدراسات الأسلوبية . فلا يستطيع المحلل الأسلوبي الاستغناء عن واحد من هذه العناصر.

ويختلف التحليل الأسلوبي كذلك باختلاف مداخل التحليل فقد يكون المدخل بنيويا، بمعنى أن الانطلاق فيه يكون من مباني المفردات وتراكيب الجمل، وأشكال النصوص وهندسة الآثار الأدبية، أو يكون المدخل دلاليا ينطلق فيه المحلل الأسلوبي من صور معانيه الجزئية وموضوعاته الفرعية، وأغراضه الغالبة، ومقاصده العامة، وأجناسه المعتمدة، كما قد يكون المدخل بلاغيا ينطلق فيه من الظاهرة الأسلوبيةأو مجموعة الظواهر المستخدمة، كما قد يكون الدخول إليه من الباب التقني، فتعتمد فيه المقارنة أو الموازنة أو التقنيات المقايسة أو الإحصاء.[10]

6- انفتاح التحليل الأسلوبي: استحالة الضوابط:

الواقع أنه لا توجد وصفة جاهزة تعتمد في التحليل الأسلوبي، وتطبق تطبيقا آليا مع الاطمئنان إلى أنها تتضمن مادة تقي الدارس شر الخطأ في التقدير أو المجازفة في القول، وليس ثمة قواعد متحجرة ولا آليات ثابتة، لأن النص الأدبي هو أقوى من هذه الآليات جميعا، هذا الذي يميز الدرس الأسلوبي عن الدرس البلاغي، وهذه هي المعادلة الصعبة فيه.

إن خاصية الانفتاح أعني انفتاح النص وانبجاس معانيه هي من الخواص المميزة للتحليل الأسلوبي، فلغة النص تتسم بتعدد معانيها وهي من النمط المعقد لا البسيط، وهذا يقتضي بدوره النظر إلى القول الأدبي على أساسه أنه لا يمكن تحديده بدقة من وجهة النظر الدلالية –بالحدود الضيقة للمعنى الواحد الذي لا يخطئ لكنه لابد أن يتم تصوره– كما يقول جريماس – على أساس التعدد الذي تنصب فيه مستويات متراكبة، ولكي يجرى عليه

تحليل أسلوبي فعال لا يكفي أن نتعرف على هذه المستويات المتشابهة، بل من الضروري أن نفسر تماسكها في ضوء لون الحساسية الجمالية اللازمة في أية قراءة نقدية[11].

وبهذا التصور يصبح الطابع الإيحائي من أهم خصائص اللغة الأدبية، وهو يمثل لونا من ألوان تعدد المعنى الدال، الناجم عن وضع قيم متراكبة فوق الوظيفة الإعلامية الخالصة للغة، ولا بد للتحليل الأسلوبي في دراسته للإيحاءات من العناية بجذور الصياغة الشكلية المسؤولة عن الأوضاع- الإيديولوجية- والعاطفية، التي تطبع أسلوب الكاتب بطابع خاص مميز لنصه الأدبي، فتعدد الدلالة الناجمة عن إيحاءات تتسع، بقدر ما ترتبط بخاصية أخرى من خواص اللغة الأدبية الجوهرية هي اللبس المتمثل في التعقيد المقصود للعالم المصور في النص الأدبي .

7- <u>جوهر التحليل الأسلوبي</u>:

برغم تعدد معاني ومداخل التحليل الأسلوبي، فثمة ثوابت تحكم منطق هذا التحليل، منها «الانطلاق فيه من الظاهرة اللغوية الخاصة ومن مختلف مواد البناء والأداء في الكلام عامة، تركيز النظر في كيفيات التعبير المفصحة عن صور الشعور والتفكير سواء ما تعلق بالمفردة أو التركيب أو بالصوت أو بالمعنى أو بالصيغة أو الدلالة، أو بالحركة أو الصورة، أو بنوع النص أو شكله، أو بجنس الكتابة أو غرضها، ويكون الاعتماد في جميع ذلك على الظواهر الموظفة توظيفا جديدا لا على الظواهر المستعملة استعمالا عاديا، طبقا لأوضاع اللغة وتقاليد الكتابة المألوفة من قواعد التواصل.»[12]، والمحلل الأسلوبي ينحو في تحليله منحى البحث والمناقشة والمساءلة، قبل أن

يطمئن إلى أي نتيجة من نتائج التحليل، والتحليل الأسلوبي من هذه الزاوية ليس بحثا في الموافقات ولا في المفارقات، ومعنى ذلك أنه لا يتأسس على ما في النص مما يوافق كونا موجودا (من القواعد اللغوية أساسا)، أو ما يخالف شيئا من ذلك في النص نفسه، وإنما هو يتأسس على ما فيه هو من إنجاز للكلام، مهما كان موافقا أو مخالفا لإنجازات معروفة، ويؤسس كونا جديدا، خاصا بالنص المدروس لا هو الكون الموجود سابقا، ولا الكون المنشود بالضرورة[13]، فإن كانت المقاربة الأسلوبية للنصوص تنطلق من فعاليات العنصر اللغوي في تموقعه على مستويات عدة، فإن هذه المقاربة لا تتغذى على آليات أو قواعد جاهزة، تستنبط بموجبها الروح الجمالي للنص الشعري، كلا . فلكل نص قواعده الأسلوبية المميزة التي بموجبها يتحول هذا الأثر الأدبي إلى أثر جمالي، والجمال المتوصل إليه من جراء هذه المقاربة هو جمال متفرد، مادامت الأسلوبية تبحث عن هذا الجانب الفرداني في العمل الأدبي .ولا يتحقق نجاح المقاربة الأسلوبية إلا بتوفر محللي الأسلوب على ثقافة لغوية وأدبية ذوقية، فهذه الثقافة وإن شفعت بالممارسة فإنها تمكن صاحبها من التعرف والتزلج على ثلوج النص وجمالها المنتظر.

إن الغاية من المقاربة الأسلوبية هي الوصول إلى أغوار النص الشعري، للوقوف على عتباته المظلمة وعناصره الفكرية، وشبكة علاقاته بالعناصر الوجدانية، التي يصنع تضافرها وحدة دلالية، وتبعا لذلك فقد وجب على المحلل الأسلوبي أن يستبطن النص فيحل فيه حلولا صوفيا، ليرى مباشرة حركاته ومساراته ودوائره، على ألا يكون ذلك مقحما عليه من الخارج، أو مفروضا عليه من رؤى المحلل واستبصاراته المنفصلة عن البنية اللغوية للنص، وهذا يتطلب دراسة مستوياته الصوتية والمعجمية والنحوية

والسياقية والدلالية. واختياراته وتأليفاته وانحرافاته على ضوء العوامل الوجدانية، المبثوثة في ثناياه، ذلك لأن التحليل الأسلوبي محكوم بفعاليتين إجرائيتين هما: الاختيار والانحراف أو الانزياح. « فالاختيار يخضع لمتغيرات ماهوية تبعا لتطور النقد من التشبع بالدال النفسي في بدايات البحث الأسلوبي إلى التشبع بالدلالة البنائية القائمة على إسقاط مبدأ التماثل من محور الاختيار على محور التوزيع، التي افتتحها جاكبسون في نموذج التواصل اللساني الذي أرساه في خطاطته (...) أما الفعالية الثانية فهي: الانزياح وهو انحراف عن معيار هو قانون اللغة الاعتيادية. كما حدده جان كوهين»[14] حين ربطه بالمستويين الصوتي والدلالي، ليشهد فيما بعد تشظيا آخر على سائر المستويات الأخرى النحوية والسياقية والقولية والصرفية.

والحق أن المقاربة الأسلوبية لأي نص من النصوص تعمل على حضور هذه المستويات جميعا، حيث تتضافر بعضها برقاب بعض، فتصنع بتضافرها هذا شعرية النص، و قد يتم الاستغناء عن بعض هذه المستويات دون البعض الآخر بحسب ما تمليه الظواهر الأسلوبية الموجودة في المنجز النصي، فتميزها في النص هو ما يجعل استدعاءها في عملية المقاربة ممكنا، يضاف إلى تضافر هذه المستويات ضرورة النظر في ثنائية الاختيار والتأليف و الانحراف، ومختلف التنظيمات الأخرى التي يعرضها البرنامج الأسلوبي من تكرار، وحذف وإحصاء للوحدات و الملفوظات و المكونات، كل ذلك يصنع جوهر المقاربة الأسلوبية للنصوص، وهي مقاربة تسعى جاهدة إلى القبض على أرواح الجمالية المختبئة والمختفية في عالم النص،

وتبقى المطاردة أبدية بين النص الأدبي والناقد الأسلوبي ما دامت الملفوظات النصية تمارس طقسها المعتاد و لعبها الحر.

خـــــــاتمـــة:

نستخلص مما سبق أن التحليل الأسلوبي للنص الشعري، هو تحليل لمجموعة من الظواهر اللغوية، تأتي في مقدمتها الظاهرة الصوتية والمعجمية والنحوية والدلالية، وقد تحولت هذه الظواهر في البرنامج الأسلوبي إلى مجموعة من التنظيمات المتواترة بنسب متفاوتة.

هذا وقد رصد البحث مختلف الفروق الجوهرية بين المحلل الأسلوبي والناقد الأدبي، فالأول يكتفي بتأشير البنى الأسلوبية التي تمثل سمات أو ظواهر بارزة في النص المشتغل عليه، حيث يقوم بإحصاء معدل تكرار تلك الوحدات الصوتية والمعجمية والنحوية والدلالية، في حين أن الناقد الأدبي يُعنى بالأثر الجمالي الذي تخلّفه تلك الوحدات والبنى الأسلوبية في ذات الناقد.

ويعد المستوى الصوتي والنحوي والدلالي في طليعة المستويات المشتغل عليها في التحليل الأسلوبي، برغم تباين أطروحات النقاد المؤسسين للتحليل الأسلوبي.

ومن الدال جدا القول بإن المقاربة الأسلوبية لأي نص من النصوص تعمل على حضور هذه المستويات جميعا، حيث تتضافر بعضها برقاب بعض، فتصنع بذلك التضافر شعرية النص، وقد يتم الاستغناء عن بعض هذه المستويات دون البعض الآخر، بحسب ما تمليه الظواهر الأسلوبية في

المنجز النصي، فتميّزها أو بروزها في النص الشعري هو ما يجعل استدعاءها في عملية التحليل ممكنا. ولا يكتفي المحلل الأسلوبي بهذه المستويات بل لا بد له من النظر في ثنائية الاختيار والتأليف والانحراف ومختلف التنظيمات الأخرى التي يعرضها البرنامج الأسلوبي من تكرار، وحذف، وإحصاء للوحدات والملفوظات والمكونات. وقد يكون المدخل في تحليل هذه الظواهر لغويا ينطلق فيه المحلل من الظواهر اللغوية في النص، وقد يكون المدخل نفعيا يستند فيه المحلل إلى المؤلف والقارئ والموقف التاريخي، وقد يكون المدخل جماليا يكشف عن تأثير النص الأدبي في القارئ. كل ذلك يصنع جوهر المقاربة الأسلوبية للنصوص، وهي مقاربة تسعى جاهدة إلى القبض على مختلف الأرواح الجمالية القابعة في عالم النص الشعري، ويبقى النص الشعري بطبيعته العصيّة يمارس طقسه المعتاد باعتباره لحظة زمنية هاربة من كل قيد نقدي.

الهوامـــــش و المراجـــع

1)- أحمد درويش:" الأسلوب والأسلوبية "، مجلـة فصـول، القـاهرة ،مج10، ع1، 1981، ص61.

2)- المرجع نفسه، ص .62

3)- بشرى موسى: " المنهج الأسلوبي في نقد العربي الحديث " مجلـة علامـــــــات، جـــــــدة، مـــــــج 10، ع40، 2001، ص288-.289

4)- ينظر صلاح فضل: " علم الأسلوب وصلته بعلـم اللغـة " مجلـة فصول، (م. س)، ص 56 .

5)- عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2001، ص 112 – 113 .

6)- المرجع نفسه، ص 115 .

7)- رومان جاكبسون : قضايا الشعرية ،ترجمة محمد الولي، ومبـارك حنون، دار توبقال، المغرب، ط2، 1990، ص.106

8)- المرجع نفسه، ص 106 .

9)- محمد كريم الكواز: علـم الأسـلوب . مفـاهيم وتطبيقـات، دار منشورات جامعة السابع من ابريل، ليبيا، ط1، (د.ت)، ص 115 .

10)- محمد الهادي الطرابلسي : تحاليل أسلوبية، دار الجنوب للنشـر، تونس، ط1، 1992، ص9 .

11)- ينظر صلاح فضل : "علم الأسلوب وصلته بعلم اللغة " مجلة فصول .(م.س)، ص 57 .

12)- محمد كريم كواز: علم الأسلوب مفاهيم وتطبيقات، ص 120 – 121 .

13)- ينظر محمد الهادي الطرابلسي: تحليل أسلوبية، ص 10 . ثم ينظر محمد كريم الكواز: علم الأسلوب . مفاهيم وتطبيقات، ص.121

14)- بشرى موسى صالح: " المنهج الأسلوبي في النقد العربي الحديث " مجلة علامات، ص296.

ابن مـــضاء الـــقرطبي

ثورة في الفقه ... ثورة في النحو

الأستاذ : ربيح عمار

قسم الأدب العربي

جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

ربما ما كان ليتميز نحو المغرب عن نظيره من نحو المشرق، لولا ما عرف من مواقف ابن مضاء القرطبي من كثير من مبادئ هذا النحو،خصوصا ما تعلق بأصول هذه الصناعة من قول بالعلل والأقيسة و التمارين الصرفية، ولا شك في أن تلك المواقف كانت تأخذ من مبادئ الفقه الظاهري مرجعها، فما دواعي هذا التعلق؟ والى أي مدى كان أثر فقه الظاهر على النحو الناشئ في المغرب وكيف طبع ذلك نحو هذه البلاد.

Résume :

La grammaire du Maghreb n'aurait sans doute pas pu se distinguer de celle du Machrek sans Ibn Madha et ses positions sur les principes régissant la grammaire oriontale.Et tout particulièrement ce qui concerne les fandements de cette discipline sur ce qui se rapporte aux causes,aux analogie et aux exercices de conjugaison.De plus,il n'est nul doute que les opinions de Ibn Madha se basent sur les principes du Fiqh textuel comme référence. Cet article examine les motifs de ce lien entre la grammaire et le Fiqh,et jusqu a quel point celui-ci influença l'apparition d'une nouvelle sorte de grammaire dans les pays du Maghreb.

.

تهيأت في العصر العباسي الظروف العامة التي فرضت المنطق في العلوم العربية فرضا، وكان النحو أحد أهم العلوم التي وجدت في هذا المنهج أداة للاستعانة بها في إقامة منظومة من القوانين والمبادئ، فنما في كنف هذا التفكير العقلي البحت نموا سريعا، وبدت ملامحه جلية عند أوائل النحاة، فكان عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي (ت117هـ) ينسب إليه الولع بالتعليل و الأقيسة، ولذلك قال عنه ابن سلام "إنه أول من يعج النحو ومد القياس وشرح العلل"[1]، وكان تلميذه عيسى بن عمر (ت149هـ) يشاركه التأثر بهذه الصناعة، وكانا كثيرا ما يطعنان في العرب إذا هم خالفوا قاعدة أو خرجوا على أصل من الأصول التي ارتضوها، وتوالى النحاة بعدهما يبينون عن تمكن المنطق من نحوهم حتى كان أبو الحسن الرماني (ت384هـ) ليبلغ به التأثر حدا يجعله يمزج المنطق في كلامه أثناء الحديث و يلتزمه في مؤلفاته النحوية، فيغرب ويبعد حتى عن خاصة العلماء، ما جعل أبا علي الفارسي يقول عنه: "إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء"[2].

وقد مهدت الصلات الحاصلة بين العرب وأمة اليونان، الطريق إلى معرفة هذا النمط من التفكير، والافتتان به، فحين فتح العرب الشام والعراق وبلاد فارس، استوقف العالم الذي فتحوه خيالهم، فأخذوا يدرسون الآداب والفنون والعلوم بمثل نشاطهم في فتوحهم[3]، وبدأ التفاعل مع تلك الثقافة في وقت مبكر، واجتهدوا لنقلها إلى لغتهم، وكانت نقاط التبادل الثقافي إذ ذاك ممثلة في ثلاثة مراكز هي مدينة حران الواقعة شمالي العراق، وكانت مركز إشعاع كبير للفكر اليوناني، كما كانت جند يسابور غربي فارس، ومدرستها

الشهيرة، حاضنة الثقافة الهيلينية، وقد ظلت تشع بنورها حتى زمن العباسيين[4].

كما كان للأديرة النصرانية المنتشرة في بلاد الشام وما تزخر به من ألوان المعرفة السريانية، دور في نقل تلكم المعارف من خلال ما كان يشرف عليه بعض المسيحيين من الترجمات إلى العربية.

فمن خلال هذه المراكز الثلاثة إذا انتقلت ثقافة اليونان، وانتقل المنطق اليوناني إلى التفكير العربي وأسبغ على البحث ألوانا منه، فكانت الأقيسة والعلل[5]، ووجدت مقولات أرسطو طريقها إلى المبادئ والقوانين التي قام عليها هذا النحو، فقد تجسدت مقولات الكم والجوهر والفاعلية و المفعولية وغيرها من المقولات في كثير من أبواب النحو ومباحثه، فالكلمة جوهر أصيل يمكن التعرف عليه بإرجاعها إلى أصلها أو التصغير فيها أو نسبتها، ودفعهم هذا إلى الافتراض والتقدير حتى يتسنى لهم الوقوف على حقيقة ذلك الجوهر، والكم بدا أثره في اعتبار بعض الحروف أنصافا أو أضعافا لبعض، فالفتحة والكسرة والضمة أنصاف للألف والياء والواو، والحرف المشدد يساوي ضعفين من غير المشدد، كما أن تقسيم الجملة إلى مسند ومسند إليه إيحاء من هذه التقسيمات المنطقية للموضوع والمحمول، وهكذا..[6]

وتأثر النحاة بقانون السببية، فرأوا ما رآه المناطقة من أن لكل سبب مسببا ولكل معلول علة، فجلعوا لكل مرفوع رافعا ولكل منصوب ناصبا ولكل مجرور جارا، ولكل معمول عاملا، حتى إذا لم يجدوا السبب ظاهرا، تأولوه وقدروه، بل نراهم أحيانا يعمدون إلى اختراع العلة، ما أوجد اختلافا في إعراب الكلمة الواحدة من نحوي إلى آخر[7].

- **ابن مضاء ومبادئ الظاهرية:**

لعله ليس من اليسير على المرء أن يجازف في اختيار أن يناقض ما ألفه الناس، ويخرج على ما عهدوه، ويرتضي غير ما ارتضوا، فإنه بذلك يورث لنفسه السخرية والخصومة، ويقعد نفسه مقعد المتفرد الوحيد، وهكذا كان الإمام ابن مضاء أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن سعد بن حريث بن عاصم، بن مضاء اللخمي، قاضي الجماعة[8] الجياني القرطبي[9]، الذي كان مولده بقرطبة سنة 513هـ وكانت وفاته بإشبيلية سنة 592هـ، قضى ثمانين عاما من حياته في الدرس متعلما ومعلما وفي مجالس القضاء قاضيا حاكما، وفي البحث مؤلفا ملهما، فكان من أساتذته في الفقه ابن العربي وأبو محمد بن المناصف، ولقي بسبتة القاضي عياضا، وكان من أساتذته في العربية أبو بكر بن سليمان بن سحنون، وابن الرماك الذي درس عليه كتاب سيبويه وابن بشكوال صاحب الصلة[10]. وكان من أشهر تلامذته أبو علي عمر بن محمد الشلوبين.

أما في مجال البحث والتأليف فيذكر من ترجموا لابن مضاء أن له كتبا ثلاثة هي: الرد على النحاة والمشرق في النحو وتنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان[11]، وقد ضاع الأخيران، ولم يبق من كتبه غير كتاب "الرد على النحاة"، الذي قام الدكتور شوقي ضيف بتحقيقه، وقدم له مطولا، وهو كتاب يناقش أصول النحو ومناهج التفكير عند النحاة الأوائل، ويعرض رأيا غير معتاد، وموقفا غير مسبوق، في مسائل أصول النحو في جرأة نادرة وثقة كبيرة من سداد الرأي، جعلت من ابن مضاء ظاهرة النحو الأندلسي التي يكون لزاما على كل قارئ للتراث النحوي الوقوف عندها والتمعن في مذهبه

ورأيه، ولعمري فقد كان أول من رفع عقيرته بإصلاح النحو مناديًا بوجوب تيسيره للطلاب والناشئة.

- **المذهب الظاهري والقول بالرأي:**

يقصد الظاهرية بمصطلح(الرأي) ما يعرف من مبادئ القياس والتعليل والتأويل، وهي مبادئ كان لهم موقف خاص منها، وطريقة في فهمها والتعامل معها، إذ إن مذهبهم يدعو إلى الاحتكام إلى الظاهر من الكتاب والسنة وترك التأويل أو القول بالرأي في أية مسألة أو نص.

ولفظ (الظاهر) لا يعني أن أصحاب هذا المذهب سطحيون يأخذون الأمور من جانبها السهل ويقفون عند الظاهر دون تعمق واجتهاد، بل معناه أنهم يجتهدون في النظر إلى النص ما وسعهم الاجتهاد، على ألا يتجاوز ذلك ألفاظ النص إلى ما وراءها من التأول والتعليل وإعمال الرأي[12].

ولذلك كانت دعواهم صريحة في رفض تلكم المبادئ العقلية التي كانت نتاج المنطق الذي غشي التفكير وسيطر على طرائق الفقهاء في إثبات أصول الأحكام، فكانت مواقفهم من القياس والعلة والتأويل في الفقه لا تقبل الجدل، قال ابن حزم: "فقال الله تعالى: "أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ"[13] وأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفي بما يتلى علينا، وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهر المتلو علينا فقط، وقال تعالى آمرا لنبيه أن يقول: "قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ" إلى منتهى قوله تعالى: "إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ"[14]، قال علي "ولو لم يكن إلا هذه الآية لكفت، لأنه عليه السلام إنما تبرأ من الغيب، وأنه إنما يتبع ما يوحى إليه فقط، ومدعي التأويل وتارك الظاهر تارك للوحي مدع للغيب"[15]. وهي دعوة صريحة لترك القول بالرأي، وقد ساق ابن حزم وهو منظر

الظاهرية أحاديث كثيرة عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين في منع القياس والمقايسة، جاء في الإحكام، ".. عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر أنه قال: العلم ثلاثة: كتاب الله الناطق، وسنة ماضية، ولا أدري"[16]، وفيه أيضا "... أخبرني يحيى بن أيوب عن عيسى عن أبي عيسى عن الشعبي، أنه سمعه يقول: إياكم والمقايسة، فو الذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله (ص) فاحفظوه "[17]، كما نجده قد عقد جزءًا كاملا من كتابه خصصه للقول بفساد العلل والقياس والرد على أصحاب المذاهب ممن اعتنق هذا النهج[18].

فأما القياس: فأهل الظاهر يرفضونه لأن فيه نقلا للأحكام دون أن ينص عليها نص، فقالوا لا يجوز الحكم البتة في شيء إلا بنص كلام الله أو نبيه أو إجماع من جميع علماء الأمة دون استثناء، وقد أقاموا حججهم على ما رووه من الأحاديث أو ما تعلموه من طرق الجدل.

وأما التعليل: فهم ينظرون إلى العلة من جهتين: جهة العلة أو الغاية، وجهة السبب، وقد خلط –في رأيهم– القائلون بهذا بين المصطلحين، فالعلة هي اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا والعلة لا تفارق المعلول ككون النار علة الإحراق، وأما السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله لو شاء لم يفعله، كالغضب يؤدي إلى الانتصار، ولا يوجب السبب المسبب ضرورة.

وعلى هذا فالتعليل بالمعنى الأول مرفوض عندهم، فليست أحكام الشريعة بمثل هذا الالتزام، قال ابن حزم: "وقبح الله قولا يضطر قائله إلى مثل هذه المواقف، فبطل قولهم في العلل، وصح قولنا إن الله تعالى يفعل ما يشاء لا

لعلة أصلا بوجه من الوجوه.."[19]، أما بالمعنى الثاني أي السبب فهم يقبلون القول به بشرط موافقتها للنصوص إذ "لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه، فإذا نص الله تعالى أو رسوله (ص) على أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا.. فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص فيها"[20].

وأما التأويل: فهو أكثر ما بدا فيه الاختلاف بين أهل الظاهر، والقائلين به، وهو في حقيقته الصرف عن الظاهر إلى معان دقيقة خفية يضعها العارفون، وقد اتضح هذا المعنى في الاختلاف في فهم قوله تعالى الذي يشير إلى مسألة الاختلاف في التأويل: "**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا**"[21]. **فأما أهل التأويل فيقولون إن في القرآن محكما ومتشابها، والمتشابه محتاج إلى التأويل، وأما أهل الظاهر فيقولون إن القرآن ينهى عن المتشابه والحديث فيه بتأويل**[22].

وهكذا اختلف الفريقان من فقهاء الظاهرية وأهل المذاهب في الاحتكام إلى هذه المبادئ العقلية والتعامل معها، فكان جوهر الخلاف بين الفريقين في هذه المسألة قد جر ابن مضاء إلى القول في النحو بما اعتنقه من مذهب أهل الظاهر في هذه الأصول.

لقد كان بين النحو والفقه نسب وآصرة متينة، ولذلك وجدنا ظلال ثورة فقهاء الظاهرية كابن حزم وأولي الأمر من الموحدين من بعده[*]– إذ حملوا على الفقه المالكي في بلاد المغرب ورموا به غرضا بعيدا، فأحرقوا كتبه

ونكلوا بحملته– وجدنا إذاً لثورتهم صدى عند قاضيهم الأول، ابن مضاء القرطبي، الذي تولى باسمهم قضاء الجماعة. وأراد ابن مضاء أن يصانع ولاة أموره في حملتهم، فعقد اللواء لحملة أخرى ليست في الفقه ولكن في النحو، إذ بدا له أن هذا النحو الذي أثر عن المشارقة ، قد شرق بألوان القياس والتعليل والتأويل، وهي مبادئ كان مذهب الظاهرية يناقضها ويقوم على إبطالها، واجتهد ابن مضاء من خلال آرائه النحوية في كتابه "الرد على النحاة" في بيان فساد مذهب النحاة بمغالاتهم في النظر والاحتكام إلى الرأي والتأويل، قال: "وإني رأيت النحويين –رحمة الله عليهم– قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن وصيانته من التغيير، فبلغوا من ذلك الغاية التي أموا وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا منها القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوعرت مسالكها ووهنت مبانيها، وانحطت عن رتبة الإقناع حججها"[23].

ولقد كانت غاية ابن مضاء في كتابه واضحة بينة، فقد رأى ما زرى بالنحو من التفلسف على طريقة المتكلمين، فذهبت غايته وصار أداة للجدل والمراء، يشرعها النحاة في وجوه بعضهم في مجالس المناظرة، ولقد كشف عن هذه الغاية التي تحدوه في أول كتابه إذ قال: "قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغنى النحوي عنه، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه"[24]، فعرض رأيه بجرأة غير مسبوقة، في شجاعة الواثق من علمه، المعتقد لمذهبه، لم يبال بتأخر عصره ولا بنأي مصره، عن منشأ النحو وموطنه، وخاض في تلك المبادئ التي كانت مثار الخلاف بين فقهاء الظاهرية وأصحاب المذاهب، وهي القياس والتعليل والتأويل، ولكن بأدوات نحوية ووفق منهج لغوي سليم في أكثر الأحيان، وقد ساعدت الظروف

السياسية والفكرية التي أحاطت بابن مضاء أن يمضي قدما في هذه الثورة العارمة، فدعا إلى أفكاره وآرائه ودافع عنها بحزم وثقة وجرأة فكان بحق أنسب من حمل لواء التغيير في النظر إلى إرث المتقدمين، داحضًا ما شاع من قولهم: ما ترك الأول للآخر، بل إنه قد سطر منحى جديدا في دراسة النحو قد استلهم منه المتأخرون دعاواهم الكثيرة إلى تيسير النحو وتخليصه مما التصق به من أعلاق الفلسفة والمنطق[25].

مبـــادئ الـــثورة:

1- موقفه من العلل:

كان من أظهر آثار المنطق اليوناني على النحو العربي، القول فيه بالعلل والتعليل، فالعلة مبدأ أرسطي نشأ من النظر في الكون والوجود، من خلال البحث في غايته وسببه ثم انتقل إلى الفقهاء والنحاة عن طريق المتكلمين من المعتزلة الذين غالوا في اتباع مذهب فلاسفة اليونان في توظيف طرائقهم في الجدل والكلام.

والعلة مبدأ عقلي لا ضير في الاحتكام إليه عند النظر في مختلف الظواهر، ولذلك كانت تعليلات الخليل بن أحمد أقرب إلى روح اللغة، إذ لم يشط في تقدير هذه العلل واختلافها، فقال حينما سئل عن علله التي يتعلل بها عن العرب أخذها أم هي من عنده؟ "إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة أخرى، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة

البناء عجيبة النظام والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق والبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا.. وجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول، فليأت بها"[26].

وتبع سيبويه شيخه فكثرت تعليلاته في الكتاب منسوبة إلى الخليل الذي كان أول من بسط القول في العلل النحوية، وكانت تعليلاته تسيل سيلا من غير تعقيد ولا اضطراب ولا فلسفة[27].

وبقي منهج النحاة في التعليل بعد الخليل وسيبويه مقبولا حتى ظهرت طبقة من النحاة جعلت منه غاية في حد ذاته، فوضعت فيه المؤلفات ككتاب (العلل في النحو) لقطرب محمد بن المستنير(ت206هـ)، وكتاب (علل النحو) للمازني (ت249هـ)، إلى أن جاء القرن الثالث فصرف النحاة جهودهم إلى التعليل والبحث عن العلل بصورة مقصودة كما فعل ابن السراج (ت316هـ) في "أصول النحو"، والزجاجي (376هـ) في "الإيضاح في علل النحو" حيث كان اهتمامه غير مسبوق بتقسيم العلل وتصنيفها، فقسمها إلى ثلاثة[28]: تعليمية وهي التي يتوصل بها إلى معرفة وتعلم كلام العرب، وقياسية وهي التي تعمم بها القواعد ويجري بها نقل الأحكام عن طريق القياس، وجدلية أو نظرية ليس همها إلا النظر العقلي والبحث في علة العلة.

وتوالى النحاة بعده يهتمون بتقسيم العلل وبيان أنواعها وفائدتها، كما فعل ابن جني وابن الوراق والجرجاني والسيوطي وغيرهم.

لقد أصبح تلمس العلل هدفا رئيسًا في البحث النحوي، وبمقتضاه يمكن أن تعدل القواعد لتنفق مع التعليلات وتتسق مع تصوراتها المبنية على أسس منطقية، وصار كل نحوي يجرب ملكاته الذهنية ويستنبط عللا جديدة بحسب ما استخزن عقله من قوة البرهان وحشي من عمق الدلالة.

فكانت آفة تثقل وتكل ذهن الدارسين وطلاب النحو، إذ لا سبيل إلى إدراك كثير منها، ولا رجاء لتبين دورها في التقعيد، وخصوصا إذا تعلق الأمر بما يسمى العلل القياسية والجدلية، ولهذا وجدنا ابن مضاء القرطبي يقف بحزم إزاء هذا النوع من العلل، فينادي برفضها واستبعادها من الدراسات، إذ أنه يمكن الاستغناء عنها، يقول: "والعلل الثواني هي المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلا أن أمة العرب حكيمة، وذلك في بعض المواضع"[29].

وهو قبل أن يصرح بهذا الرفض الجازم كان قد حد حدودا بين ما يمكن أن يقبل من أنواع التعليلات البسيطة التي يحتاج إليها المتعلم، وهي التي ".. بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا بالنظر"، وبين ما لا طائل من ورائه إلا كد الذهن وإرهاقه، فهو يقوم على أساس من المشابهة والظن، ومن ذلك إعراب المضارع لمشابهته الأسماء في أحوال تغير معانيه، وبعد أن يخوض في دواعي إعراب المضارع يخلص إلى أن هذه العلة وهي علة الشبه علة فاسدة، لأنها تقوم على مبدأ "أن الشيء لا يقاس على الشي، إلا إذا كان حكمه مجهولا، والشيء المقيس عليه معلوم الحكم"[30]، إذ الفعل بنفسه يحمل هذه العلامة وهي تعاقب المعاني المختلفة عليه، فيبطل من هذا إدعاء أن الشبه كان علة الإعراب.

وهذا النوع من العلل هو ما يسميه ابن مضاء قسم المقطوع به، وهناك

نوعان آخران أحدهما قسم فيه إقناع والآخر مقطوع بفساده، وهذا القسم لا قيمة له ولا يفيد نطقا وهو لا يعدو كونه مجرد تمارين ذهنية، ونوعا من أنواع السفسطة والجدل الكلامي، لا يراد منه إلا إظهار البراعة الذهنية عند النحاة، ومنه ما قاله المبرد من أن نون النسوة متحركة لأن ما قبلها ساكن في مثل (ضربْن) لئلا تجتمع أربع حركات، لأن الفعل والفاعل كالشيء الواحد، قال: "فجعل سكون الحرف الذي قبل النون من أجل حركة النون، وجعل حركة النون من أجل سكون ما قبلها، فجعل العلة معلولة بما هي علة له، وهذا بيّن الفساد"[31].

فابن مضاء إذا يدفع بقوة في مواجهة هذه الظاهرة التي أفسدت النحو وحادت به عن أصل وضعه، ويدعو صراحة إلى تخليصه منها، قال: "ومما يجب أن يسقط من النحو الاختلاف فيما لا يفيد نطقا، كاختلافهم في علة رفع الفاعل ونصب المفعول، وسائر ما اختلفوا فيه من العلل الثواني"[32].

2- موقفه من العوامل:

كانت مسألة العمل والعوامل في النحو أكثر القضايا إثارة للجدل في الدراسات الحديثة، حيث إن هذه الفكرة مستقاها القول بالمنطق ومبادئ السببية الأرسطية القائلة بالتأثير والتأثر والسبب والمسبب والعلة والمعلول، وكذا مقولتي الوضع والملك من مقولات أرسطو[33]، وهي أفكار وجدت طريقها إلى النحو العربي منذ اتصاله بالثقافة اليونانية.

وكان الارتباط بين العامل والعلة كبيرا، "فالعامل البصْري له قوة العلة الفلسفية وتأثيرها وأحكامها، فكما لا يجتمع على المعلول الواحد علتان، لا يجتمع على المعمول الواحد عاملان"[34]، وكانوا يقولون "العامل مع المعمول كالعلة العقلية مع المعلول"[35].

والعوامل عند النحاة إما لفظية أو معنوية، فالألفاظ يعمل بعضها في بعض ويؤثر بعضها على بعض، وينتج عن هذا الأثر اختلاف في حركات الإعراب ومعانيه، قال سيبويه: "إنما ذكرت لك ثمانية مجارٍ، لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة، لما يحدث فيه العامل، وليس شيء إلا وهو يزول وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث فيه من العوامل التي لكل عامل منها ضرب من اللفظ والحرف"[36]، فالعامل عند سيبويه هو المحدث للإعراب، والإعراب اختلاف أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها، وقد يعزى إلى هذه العوامل القوة والضعف، فمنها ما هو قوي يعمل مقدما ومؤخرا، ظاهرا أو مقدرا، ومنها ما هو ضعيف لا يعمل إلا فيما يليه، وحين نسب النحاة العمل إلى الألفاظ، نسبوا إلى بعضها العمل بالأصالة، فكان العمل أصلا في الأفعال، وفرعا في غيرها، فعملت لعلة عقلية هي المشابهة، كعمل اسم الفاعل أو عمل "إن"[37].

فهكذا إذا كان الحديث عن العمل والعامل النحوي وجها من وجوه آثار القول بالعلل في النحو، ولقد لقي رأي النحويين فهما مغايرا بين النحاة، في عزو حقيقة العمل إلى الألفاظ، فابن جني يصحح هذه الرؤية لمسألة العمل، ويرى أنما هو للمتكلم الذي يصنع هذه الألفاظ والمعاني في كلامه، قال: "وإنما قال النحويون عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسببا عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمرًا قائم، وبعضه يأتي عاريا من مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهر الأمر، وعليه صفوة القول، فأما الحقيقة، ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا شيء غيره، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار المتكلم بمضامة اللفظ

أو اشتمال المعنى على اللفظ وهذا واضح"[38].

ويتبعه في هذا الفهم لوظيفة العمل العلامة الرضي الاستربـاذي حين يقول: "اعلم أن محدث هذه المعاني في كل اسم هو المتكلم، وكذا محدث علاماتها، لكن نسب إحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني بالاسم، فتسمى كاملا لكونه كالسبب للعلامة"[39].

غير أن ابن مضاء كان صاحب الدعوة التي هزت أركان الدرس النحوي القديم، حينما صرح أن النحاة قد أجمعوا على الخطأ بنسبتهم العمل إلى الألفاظ وبأن "القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا باطل عقلا وشرعا لا يقول به أحد من العقلاء"[40]، وشرع في دحض هذا الادعاء بأدلة عقلية، كان يعيب على النحاة الانتهاج نهجها، فشرط الفاعل أن يكون موجودا حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينصب زيد بعد إن في قولنا "إن زيدا" إلا بعد عدم "إن".

وأشار إلى رأي ابن جني وقال عنه: "إن هذا قول المعتزلة" الذين ينسبون الأفعال إلى الإنسان، واختار هو مذهبا غير هذا فقال: "وأما مذهب أهل الحق، فإن الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية"[41]، والحقيقة أن ابن مضاء في هذا كان قد تبع القائلين بالتوقيف في اللغة، وأنها من صنع الله، ولذا دعا الدكتور مهدي المخزومي هذا النوع من العوامل التي تنسب إليها تغيرات الكلم في اللغة بالعامل التوقيفي[42]. فهو ينسب الرفع والنصب والجر والجزم إلى الله، وقد تحامل الدكتور حماسة كثيرا على ابن مضاء وهذا حين قال: "ومن الممكن أن نتوجه بهذا السؤال إلى ابن مضاء، أليس رب تميم هو رب الحجازيين؟ وإذا كان الجواب بالنفي فإن ابن مضاء يكون حينئذ قد خرج من

ربقة الإسلام، وإذا كان الجواب بالإيجاب فإننا نقول له: لمَ ينصب الله الخبر بعد (ما) الحجازية ويرفعه بعد (ما) التميمية.." [43].

والحق أن ابن مضاء كان مدفوعا برأيه هذا بما آمن به من مذهب أهل الظاهر الذين رأوا في اللغة كيانا مقدسا لا يجوز القول فيه بالرأي، إذ أن ذلك سيرتب قولا في القرآن بغير مانزل به وهذا حرام بنص الحديث الذي يوردونه و الذي قال فيه الرسول(ص): "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" ومقتضى هذا النهي التحريم إلا أن يدل عليه دليل والرأي ما لم يستند إلى دليل فهو حرام.

ومحصل القول، إن ابن مضاء كان ينكر القول بأن الألفاظ يحدث بعضها العمل في بعض كما أنه لا يمكن القول بأن المتكلم يفعل هذا برأيه ومشيئته، لأنه يتبع في ذلك عرف لغته ونظامها المستقر في ذهن المستعملين لهذه اللغة، فالمتكلم ليس حرا في تصرفه في كلامه بل هو محدود ومحكوم بما تقتضيه أصول هذه اللغة ومبادئها، وقد التزم بهذه النظرة التي يرتضيها الدرس اللغوي وتحدث عنها بوضوح في باب الاشتغال حينما قال: ".. ولا يضمر رافع كما لا يضمر ناصب، إنما يرفعه (الفعل) المتكلم وينصبه اتباعا لكلام العرب"[44].

فالعرف اللغوي إذا وما ينتجه من نظام هو وحده المسؤول عن تحديد أي العلامات أحق بالتموضع، ولهذا فإن الجماعة اللغوية في بيئة تميم أو في بيئة الحجاز، قد أقرت قوانين خاصة بها تتمايز عن قوانين الأخرى، وهو ما يفسر الاختلاف الحاصل أحيانا بين البيئتين اللغويتين.

3- موقفه من القياس:

يعد القياس أحد أهم الأصول التي قامت عليها نظرية التقعيد في النحو العربي، ذلك أن المسموع من كلام العرب، كان يعوزه الإحاطة بجميع الوجوه التي يكون عليها الكلام، خصوصا إذا علمنا أن النحاة قد ألزموا أنفسهم إطارا زمانيا وآخر مكانيا، هو حدود الكلام الفصيح الذي يعتد به، ويمكن أن يدخل في دائرة الاستشهاد، فتوقفت بذلك اللغة الفصيحة عند عصر معين، وتوقف معها الاستقراء لتلك اللغة فيما يتبع ذلك من العصور، وهو ما دفع النحاة إلى توظيف أداة القياس توظيفا تفاوت اتساعه بين مختلف المدارس في حكمهاعلى تلكم القواعد التي استخرجها النحاة الأوائل، من غير أن يكون لهم الحق في الخروج عليها أو مجاوزتها إلى غيرها من القواعد، "ونتج عن ذلك توقف الاجتهاد في المسائل اللغوية ولجوء النحاة إلى القياس على مختلف المسائل التي ورد فيها حكم، وإن لم يجدوا ما يقيسون عليه لجأوا إلى التحليل والتقدير، وفرض الآراء الشخصية والأهواء الظنية"[45].

وتحكم القياس وسيطر على الدرس النحوي، ورائد النحاة "ما قيس على كلام العرب فهو من كلامها"، كما قال الفارسي، وخرج النحاة بهذا التعليل على القياس إلى القول في اللغة بما ليس منها، فألزموا أنفسهم قياسا لا يصح وكلفوها ما ليس منها، وهم يعتقدون أن إنكاره يعني إنكار النحو كله، حتى قال ابن الأنباري: "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس"[46].

وكان هذا الولع بالأقيسة والتمادي في الاحتكام إليها قد جر إلى الإغراب في توظيف القياس، فظهر ما سمي بالتمارين غير العملية، التي يحاول فيها أصحابها استعراض مهاراتهم اللغوية فيما لم ينطق به عربي قط. وقد كان

موقف ابن مضاء من القياس على جهتين، أولاهما أنه كان لا يمانع في الاحتكام إليه إذا كان فيه ما يؤيده السماع، أو ما فيه نص –على قول فقهاء الظاهرية– أما إذا خلا من ذلك فهو ضرب من التقول والادعاء الذي قال عنه ابن حزم "يحلل الحرام ويحرم الحلال"[47].

فالأول يمثله القياس النحوي الذي مداره القوانين النحوية، والذي عرفه النحاة بأنه "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فيه معناه"[48]، فهو قياس قائم على إلحاق الأمثلة بالقواعد، فالمنقول المطرد هو القاعدة وغير المنقول هو المثال، قال في باب التنازع بعد أن عرض صورا منه بين الأفعال: "وتقول (أَعلمتُ وأعلمني زيد عمرا منطلقا) على التعليق بالثاني، وعلى التعليق بالأول (أعلمت وأعلمنيه إياه زيدا عمرا منطلقا) ... ورأيي في هذه المسألة وما شاكلها أنها لا تجوز، لأنه لم يأتِ لها نظير في كلام العرب، وقياسها على الأفعال الدالة على معول واحد قياس بعيد، لما فيه من الإشكال بكثرة الضمائر والتقديم والتأخير"[49]. ففكرة القياس عنده ترتبط ضمنا بمسألة النص، فإن وجد جاز وإلا فلا، وهو مذهب أهل الظاهر.

وأما الثاني فيمثله القياس العقلي، وهو قياس أحكام على أحكام لنوع من المشابهة، إذ يرى أن النحاة لم يتحروا الدقة فيه ذلك أنهم يحملون الأشياء على أشياء، دون أن تكون هناك صلة كاملة بين الأمرين، أي أن المشابهة غير تامة بين المقيس والمقيس عليه "فإن الشيء لا يقاس على الشيء إلا إذا كان حكمه مجهولا والشيء المقيس عليه معلوم الحكم، وكانت العلة الموجبة للحكم موجودة في الفرع"[50]، ومن الأمثلة القياسية التي حكم ابن مضاء بفسادها القول بقياس عدم الصرف في الأسماء على الأفعال لعلة الشبه بينهما في عدم لحاق التنوين والجر بالفعل، إذ أن العلة في عدم تنوين الفعل ثقله

والأسماء غير المنصرفة ثقيلة لعدم دورانها على الألسنة لذلك لم يلحقها التنوين، فمنعت من الصرف كما الفعل وصار الجر تبعا له[51]. فعلة الثقل غير بينة لا في الفعل ولا في الاسم غير المنصرف.

- **<u>قياس التمارين غير العملية:</u>**

كان لابن مضاء موقف واضح رافض للأقيسة المفتعلة البعيدة عما أرادته العرب من كلامها من الوضوح والبساطة، ووجوب أن ينأى بهذا النحو عند الخوض فيما لم تقله العرب ولم تعي نفسها به، وهو ما يعرف بين النحاة بقياس التمارين غير العملية، التي ليس لها من فائدة سوى إظهار مدى براعة النحوي وإجادته اللعب بالأقيسة والقواعد. ومن أمثلتها:

- حروف الكلمات وأيها هو الأصل وأيها الزائد العارض، كالذي قالوه في (كلا وكلتا) [52]، والضمير (أنت) أهو جميعه ضمير أم أنها التاء فقط التي في (فعلتَ) ولذا اختلفوا في ذلك.
- إيجاد كلمات قياسا على كلمات أخرى، قال ابن جني: كذلك تقول في مثال (صمحْمحْ) من الضرب (ضرَبْرب)، ومن القتل (قتلْتل)، وهي من العربية بلا شك وإن لم تنطق به العرب"[53].
- الجمل التي ترد قياسا على قواعد توضع ويجب إطرادها، ومن ذلك كثير من الأمثلة المصنوعة التي لم يتكلم بها العرب، ولم ينطقوا بنظيرها، ولكن النحاة أقاموها حتى تتماشى واطراد القواعد التي أوجدوها، وهي كثيرة جدا في النحو العربي، وملأى بها تمثيلات النحاة، ومنها جواز قولهم: "ما كان أحسن زيدا" وقولك –إن أخرت كان– "ما أحسن ما كان

زيد"، وذلك أن (كان) أصل الفعل والحدث فيتوسع فيها، مالا يتوسع في غيرها، ولذلك تدخل باب التعجب[54].

وأما موقف ابن مضاء من هذه الأمثلة والتمارين غير العملية، فهو الرفض والدعوة إلى استبعادها من النحو وإلغائها من درسه، كونها لا تزيد إلا في إعياء المتكلم وذهاب الفصيح من لغته، قال: "والناس عاجزون عن حفظ اللغة الفصيحة فكيف بهذا المظنون المستغنى عنه"[55].

ففي المفردات والألفاظ التي يرجى صياغتها وتوليدها على أوزان غيرها، قال: "ومما ينغبي أن يسقط من النحو (ابن كذا مثال كذا) [56]، وساق كثيرا من الافتراضات التي يحاول المعلمون من خلالها تدريب المتعلم على استعمال الأوزان والأقيسة، ولكنها تزيده لبسا وتورثه خلطا بين ما هو أصيل مسموع، وما هو مبتدع مصنوع.

وأما حكم الأمثلة والجمل التي تصنع على أمثلة القواعد المطردة، فدعا أيضا إلى طرحها لأنه لم يأت لها نظير في كلام العرب.

والحقيقة أن هذه التمارين لا تدعو إليها ضرورة وإنما هي أثر من آثار الاتجاه التعليمي في الدراسة النحوية، وينبغي أن نفرق بين عمل الباحث وعمل المعلم، على أن هذه التمارين قد فتحت بابا شغل النحاة كثيرا في القرون الماضية وهو باب الألغاز والأحاجي، وقد ألفوا فيه ونظموا وشغلوا به وشغلوا الناس[57] وقامت بينهم بسببه الخلافات، ولكن ليس في ذلك من فائدة ترجى إلا أن يكون لعبا باللغة، وكأن النحاة قد اعتقدوا أنهم أدوا واجبهم، وأنه ليس بعد ما وصلوا إليه زيادة لمستزيد.

المواقف من ثورة ابن مضاء:

على الرغم من الهزة الكبيرة التي أحدثها ابن مضاء القرطبي من خلال كتابه "الرد على النحاة" في منهج النحو العربي وأدواته، إلا أن أفكاره لم تلق الاهتمام والالتفات –إلا لماما– من النحاة القدامى(*)، وربما كان تجاهلهم لها في نظرهم هو ردهم عليها، فلم يُعرْ صنيع الشيخ أدنى صورة من صور التعليق أو المواجهة، غير ما كانوا يبدونه من الامتعاض من هذا الاجتراء على أكابر النحاة والخروج على أصولهم ومنهجهم، وقد كانت جرأة ابن مضاء معهودة معروفة بين نحاة عصره، ولذلك رد عليه ابن خروف (ت609هـ) هذا التطاول والاجتراء، في كتاب سماه "تنزيه أئمة النحو عما نسب إليهم من الخطأ والسهو" ولما بلغ ذلك ابن مضاء، اغتاظ وقال: "نحن لا نبالي بالأكباش النطاحة وتعارضنا أبناء الخرفان"[58].

والحق أن ابن مضاء كان قد جمع في كتابه، وأعلن عن انتقادات خافتة صدرت عن كثير من النحاة إلى نظرية النحو العربي، من لدن الفراء (ت207هـ) الذي رفض العوامل في متعلقات الظرف والجار والمجرور وتقدير العامل المحذوف في باب الاشتغال، واعتبر محمدا في قولك (محمدا أكرمته) مفعولا به للفعل (أكرمته) [59]، إلى نحاة الكوفة الذين كانوا يعولون كثيرا على السماع، ويحتجون على التضييق في عصور الاحتجاج، محترمين النص اللغوي، إلى ابن جني ورأيه المتميز في العامل، جمع ابن مضاء كل ذلك ورفع به عقيرته في مواجهة جميع من خالفوه، متحديا كل ما كان قد أحاط بالنحو من القداسة، ورأى في نفسه القدرة على قول مالم يستطع قوله غيره، فكان يردد دائما:

خل الطريق لمن يبني المنارَ به وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر[60]

أما المحدثون فقد تلقوا صنيع ابن مضاء بكثير من الحماسة والإعجاب وخصوصا أولئك الذين حملوا لواء تجديد منهج الدرس النحوي في هذه العصور المتأخرة، فقد رأوا فيه أول من نادى بأن لا قداسة لرأي بشر، وأن كلام النحاة يؤخذ منه ويرد، فكان أول هؤلاء المعجبين، الدكتور شوقي ضيف الذي كان له الفضل في إخراج آراء ابن مضاء إلى الناس وتعريفهم بها، حين قام بتحقيق كتابه "الرد على النحاة"، وبدت سعادته كبيرة وهويقدم له بمقدمة طويلة، إذ وجد في آراء ابن مضاء التي عبر عنها، مدخلا لدعوته الصريحة إلى وجوب تجديد النحو وتخليصه من أعلاق الفلسفة، قال: "وما من ريب أن من يقرأ كتابًا مطولا في النحو كشرح السيرافي، على كتاب سيبويه أو شرح ابي حيان على التسهيل يحس أن النحاة أفسدوا النحو بكثرة ما وضعوا فيه من فروع وعلل وأصول وأقيسة ومسائل غير عملية، ومن أجل هذا نثني على هذ االصوت الأندلسي الذي انبعث من القرن السادس للهجرة يهتف: نحوا الأقيسة والعلل والتمارين غير العملية في النحو..." [61].

كما كان الدكتور أنيس فريحة أحد هؤلاء أيضا، فقد نبه إلى سبق ابن مضاء في منهجه الوصفي علماء أوروبا، دعاة هذا الاتجاه، فقال: "يظن أصحاب المنهج الوصفي الحديث في الغرب أنهم اكتشفوا شيئا عظيما مستحدثا، وقد قيض لي أن أتحدث في إحدى حلقاتهم عن ابن جني... وعندما تكلمت عن كتيب صغير لابن مضاء القرطبي "الرد على النحاة" كانت الدهشة أشد وأعظم، فإن هذين اللغويين يعتبران بحق مؤسسي المنهج

الوصفي.." [62].

وقد وجدت جميع محاولات التجديد والتيسير التي خاضها لغويون معاصرون[63] في آراء ابن مضاء في العامل والعلة والتمارين غير العملية، وجدت فيها حجر الأساس لهذه النظرية النحوية القديمة، وإقامة أسس نظرية جديدة مستحدثة، تكون خلوا من تلكم التعقيدات.

لقد كان ابن مضاء يمثل الذروة في التمايز بين نحو المشرق والمغرب، وبهذا شدَّ نظر الدارسين إلى أن ثمة اتجاها نحويا يمكن أن يكون قطبا من أقطاب النحو التي كانت مدار البحث والاستقصاء في البصرة والكوفة وبغداد، هنالك في الجهة الأخرى جهة المغرب والأندلس.

الهوامـــش و المراجـــع

(1) – طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمعي، دار المعارف بمصر، 15/1.
(2) – نزهـة الألبـاء فـي طبقـات الأدبـاء، أبـو البركـات عبـد الـرحمن الأنبـاري،تح إبـراهيم السامرائي،مكتبة الميناء،ط3،سنة1985، ص39.
(3) – حضارة العرب، غوستاف لوبون، تر عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط3، ص432.
(4) – الحضارة العربية، ي – هل، تر إبراهيم العدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت، ص106.
(5) – بغية الوعاة، السيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت 323/1
(6) – نظريات في اللغة، أنيس فريحة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة 1973، ص139.
(7) – ابن مضاء وجهوده النحوية، معاذ السرطاوي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، سنة 1988، ص79.
(8) – هو بمرتبة قاضي القضاة في المشرق، وله أن يأمر بالقتل دون رجوع للسلطان، وهو الذي يحد على الزنا وشرب لخمر، ينظر: ظهر الإسلام./97
(9) – بغية الوعاة 323/1
(10) – الديباج المذهب، ابن فرحون، مكتبة دار التراث، القاهرة 209/1.
(11) – ينظر مقدمة كتاب "الرد على النحاة"، تح شوقي ضيف وبغية الوعاة 323/1.
(12) – ينظر: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، سنة 1978، ص55 بتصرف.
(13) – سورة العنكبوت آية 51.
(14) – سورة الأنعام، آية 50.
(15) – الإحكام في أصول الأحكام،ابن حزم الأندلسي،تح أحمد محمد شاكر،مطبعة السعادة بمصر،1328هـ ، 508/8 .
(16) – نفسه 510/8 .
(17) – نفسه 512/8 .
(18) – ينظر الجزء 8.
(19) – الإحكام 562/8 .
(20) – الإحكام 546/8 .
(21) – سورة آل عمران آية 07.
(22) – الإحكام 538/8 .
(*) – كان أبو يعقوب يوسف المنصور من أشد المتعصبين للظاهرية ضد أصحاب المذاهب ولكن في خفاء، وكان ابنه
يعقوب من بعده أشد خصومة ومجاهرة فنكل بعلماء المذهب المالكي وأحرق كتبه، ينظر: المعجب، ص201،203
(23) – الرد على النحاة، ابن مضاء القرطبي، تح شوقي ضيف، دار المعارف، ط2 سنة 1982،ص 72
(24) – نفسه، ص76.
(25) – تأثر الدكتور شوقي ضيف في دعوته لتيسير النحو العربي بمنهج ابن مضاء، ينظر مقدمته في تحقيق كتاب الردعلى النحاة .

(26) – الإيضاح في علل النحو ص66 .
(27) – دراسات في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، وكالة مطبوعات الكويت، د.ت، ص157.
(28) – الإيضاح في علل النحو ص64، 65 .
(29) – الرد على النحاة ص131 .
(30) – نفسه ص134 .
(31) – ينظر: الرد على النحاة ص96 .
(32) – نفسه ص141 .
(33) – مناهج البحث في اللغة ص22، 23 .
(34) – مدرسة الكوفة ص261 .
(35) – ينظر: الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطي، تح عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1989، 263/2 .
(36) – الكتاب 14/1.
(37) – ينظر: الأشباه والنظائر 254/2 ومابعدها .
(38) – الخصائص، ابن جني تح محمد النجار،دار الكتب العلمية، 109/1، 110.
(39) – شرح الرضى للكافية، تصحيح وتعليق، يوسف حسن عمر، 63/1 .
(40) – الرد على النحاة ص77.
(41) – نفسه والصفحة نفسها.
(42) – مدرسة الكوفة ص265 .
(43) – العلامة الإعرابية والجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة عبد اللطيف، 173.
(44) – الرد على النحاة ص106.
(45) – ابن مضاء القرطبي وجهوده النحوية ص85.
(46) – الاغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري تح سعيد الأفغاني،مطبعة الجامعة السورية،سنة1957، ص86.
(47) – إبطال القياس، ابن حزم الظاهري، تح سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، 1960، ص38.
(48) – الاقتراح، السيوطي، دار المعارف، ط2، ص39.
(49) – الرد على النحاة ص99،98.
(50) – نفسه، ص134.
(51) – الرد على النحاة ص136.
(52) – الإنصاف، مسألة 62، 439/2 وما بعدها.
(53) – الخصائص360/1.
(54) – همع الهوامع 52/3.
(55) – الرد على النحاة ص140.
(56) – نفسه ص 138.
(57) – من هذه المؤلفات: الألغاز النحوية، وموقد الأذهان وموقظ الوسنان لابن هشام.
(*) – تأثر بمنهج ابن مضاء من النحاة الأندلسيين القدامى: ابن الضائع، وابن خروف، وأبو حيان في مواقفهم من العلل والثواني والثوالث والتمارين غير العملية.
(58) – ينظر: بغية الوعاة 203/2، نشأة النحو محمد الطنطاوي ص232.
(59) – ينظر: المدارس النحوية ص 196 وما بعدها.

(60) – البيت لجرير في الديوان، والرد على النحاة ص75.
(61) – الرد على النحاة، ص44.
(62) – نظريات في اللغة، ص86.
(63) – يتضح ذلك أيضا في آراء إبراهيم مصطفى في كتابه: إحياء النحو.

الاتساق النصي في التراث العربي

الأستاذة : نعيمة سعدية
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

الاتساق النصي موضوع أساس في اللسانيات الحديثة، التي أخذت على عاتقها، في سبيل التكون والتأسيس و التطور، الانطلاق من فرضية التوسع، حيث توجب عليها الانتقال من دراسة الجملة كوحدة لغوية كبرى،تبنى عليها نظريات اللغة ومدارسها واتجاهاتها، إلى دراسة النص؛ باعتباره ممثلا شرعيا للغة، يمتاز بكل خصائص ومميزات الاتساق والانسجام ، به نفكر–نتكلم– نتواصل...فوجب أن تقوم عليه كل الدراسات الحديثة و الأبحاث المعاصرة، لأنه بنية منتظمة متسقة ومنسجمة، تحتكم إلى علاقات معينة بين متتالياتها الجملية في أداء معناها، بالشكل الذي تكون فيه قابلة للقراءة والفهم والتأويل..إلخ، وأمام هذه الفرضية؛ فإنه لا نجانب الصواب في جعل الاتساق–كآلية ومفهوم دينامكيين– وفق ما تناولته به أبحاث لسانيات النص الحديثة، هو ما أفرزته دروس النحو و البلاغة العربيين، و هو ما جمع –عند القدامى وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني– تحت مصطلح "النظم". الذخيرة اللغوية، و تجديد الرؤية إلى المدرسة الخليلية الحديثة.

Résume :

La cohesion est. un theme important de la recherche linguistique textuelle parce que c'est la science qui étudie les textes avec toutes leurs catégories linguistiquement et parce que le texte est construit d'unités signifiantes cohérentes soumis à l'analyse à l'image de la phrase .La cohésion nous permet grâce à tous ses moyens formels et signifiantes d'approcher le texte selon une vision d'analyse linguistique contemporaine .Le text poétique - que nous étudions – est un text; qui est un tout uni et cohésif.

Ces outils cohésions ont été adoptés chez les anciens à savoir(EL JORJANI) néanmoins, il n'ont été que mentionnés ou indique et de telles mentions ou indications ne suffisent pas à l'instauration d'une théorie autonome ayant des bases , des outils et des objectifs. Les études textuelles contemporaines n'ont apporté que la mission de outils dans l'analyse et n'ont fait que souligner son rôle dans la réalisation de la cohésion.

envers l'école Khalilite moderne.

-لسانيات النص..؟:

أ- علم وفرع معرفي:

" لسانيات النص" فرع معرفي جديد تكون بالتدرج في النصف الثاني من الستينات والنصف الأول من السبعينات، يهتم بدراسة النص باعتباره الوحدة اللغوية الكبرى وذلك بدراسة جوانب عديدة أهمها الترابط أو التماسك و وسائله وأنواعه والإحالة وأنواعها، والسياق النصي، ودور المشاركين في النص (المرسل والمستقبل)، وعليه توجب على اللساني النصي «أنه علم شامل، ولا على أنه أيضا "علم النص" بمفهوم فان ديك (VanDijk 1980)، بل يجب على عالم اللغة النصي أن يبقى بحثه محصورا في أبنية النصوص وصياغتها مع إحاطته بالعلاقات الاتصالية والاجتماعية والنفسية العامة»[1]

إذن يجب تناول الشروط الاتصالية لتوظيف النصوص – في الدراسات النصية – لكن من جهة أخرى، لا يجب على لسانيات النص أن تستبيح لنفسها الرغبة في الكشف عن الفصائل والوحدات ذات العلاقة بالسياقات الاجتماعية في أبحاثها الخاصة، لأن التشخيص المناسب لهذه الوحدات الأساسية يتطلب وسائل أخرى غير تلك التي يملكها هذا الفرع اللغوي، حيث نجد مثلا، «أن أبنية النصوص ليست في الواقع إلا نتائج عمليات نفسية، مما يسمى لقطات سريعة لإظهار نتائج الإجراءات الإدراكية على السطح»، وهذا ما يجعل وظيفة لسانيات النص تقتصر على الاهتمام ب" بنية النصوص اللغوية وتوظيفها في الاستعمال، وتحمل على تأسيس النص على قاعدة النص لا غيره ومراعاة الفضاءات الذهنية (المشتركة بين مبدع النص ومستقبله) [2]

وهذا ما يتضح في تعريف اللغوي الألماني رووك (Rook) إذ يقول: «أخذت اللسانيات النصية بصفتها العلم الذي يهتم ببنية النصوص اللغوية

وكيفية جريانها في الاستعمال شيئا فشيئا مكانة هامة في النقاش العلمي للسنوات الأخيرة، فلا يمكن اليوم أن نعدها مكملا ضروريا للأوصاف اللغوية التي اعتادت أن تقف عند الجملة معتبرة إياها أكبر حد للتحليل بل تحاول اللسانيات النصية أن تعيد تأسيس الدراسة اللسانية على قاعدة أخرى هي النص ليس غير، لكن هذا لا يعني أننا نعتمد المعنى المتداول بين الناس للنص (نص مكتوب عادة ما يأخذ شكل منتج مطبوع)، بل ينبغي أن ندرج في مفهومنا للنص كل أنواع الأفعال التبليغية التي تتخذ اللغة وسيلة لها»[3]

ب-الموضوع (مفهوم النص):

يقال في اللغة نص الشيء رفعه و أظهره، و فلان نص أي استقصى مسألته عن الشيء حتى استخرج ما عنده، و نص الحديث ينصه نصا؛ إذا رفعه، و نص كل شيء منتهاه [4]و النص مصدر و أصله أقصى الشيء الدال على غايته أو الرفع و الظهور (ج. نصوص)، « و نص المتاع: جعل بعضه فوق بعض » [5]، و هو صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف. و ما يمكن قوله على هذه الملاحظة أن الرفع و الإظهار يعنيان أن المتحدث أو الكاتب لا بد له من رفع نصه و إظهاره حتى يفهمه المتلقي. أما ضم الشيء إلى الشيء فهي إشارة إلى الاتساق و الترابط الحاصل بين الجمل؛ إذ كل تعار يف النص تشترك في « أن النص ضم الجمل بعضها إلى بعض بكثير من الروابط حتى تتسق. و كون النص أقصى الشيء و منتهاه، فذلك تمثيل لكونه أكبر وحدة لغوية يمكن الوصول إليها. و بهذا، فكأن التعريفات اللغوية المعجمية للنص تشترك و لو بحبل رفيع مع ما سيرد ذكره في التعريفات الاصطلاحية.

و في الاصطلاح، تعددت مفاهيم النص بتعدد التوجهات المعرفية و النظرية و المنهجية المختلفة، و عليه فإن الاختلاف حول ماهية النص يكمن أساسا في اختلاف التصور، و الغاية من دراسة؛ فحدود النص و نظريته،

و مفهومه يتجسد و يتبلور وفق تلك المنطلقات العديدة.

و النص – في الاصطلاح اللساني، لم يكن أوفر حظا من النص عند الأصوليين، فقد تعددت تعريفاته بتعدد وجهات النظر؛ حيث لم يكن مصطلح « نص » أسعد حالا و حظا من مصطلح «جملة»، فثمة اختلاف شديد بين هذه الاتجاهات في تعريف النص إلى حد التناقض أحيانا، و الإبهام أحيانا أخرى.

يتألف منها أي من خلال مفهومه و تراكيبه و ترابطه؛ فنجد « برنكر » (Brinker) يجعل من النص « تتابع مترابط من الجمل، و يستنتج من ذلك أن الجملة بوصفه جزءا صغيرا ترمز إلى النص، و يمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة أو علامة استفهام أو علامة تعجب ثم يمكن بعد ذلك وصفها على أنها وحدة مستقلة نسبيا [6].

و يعلق «شبلنر»(Chepilnner) على هذا التعريف بأنه دائري، يوضح النص بالجملة، و الجملة من خلال النص، و أنه تعريف غير منهجي من الناحية العلمية؛ لغموض الرموز و العلاقات التي يتضمنها، و اتساع الوصف، و من ثم لا يمكن تطبيقه [7]، و لعل ما يهم « شبلنر » هو أن النص تتابع، و أن الجملة جزء منه، فالنص بنية معقدة متشابكة، و ثمة علاقة بين الجزء (الجملة)

و الكل (النص).

الأمر الذي جعل الباحثين هاليداي و حسن يقولان: «... أي فقرة منطوقة أو مكتوبة على حد سواء مهما طالت أو امتدت..هي نص.. و النص وحدة اللغة المستعملة، و ليس محددا بحجم.. و النص يرتبط بالجملة بالطريقة التي ترتبط بها الجملة بالعبارة.. و النص لا شك أنه يختلف عن الجملة في النوع. و أفضل نظرة إلى النص اعتباره وحدة دلالية. و هذه الوحدة لا يمكن اعتبارها شكلا ، لأنها معنى، لذلك فإن النص الممثل بالعبارة أو الجملة،إنما يتصل بالإدراك (الفهم)،لا بالحجم.. » [8]، فيمكن أن يكون النص كلمة واحدة، كما يمكن أن يكون جملة واحدة أو امتداد من الجمل.

2- مفهوم الاتساق النصي :

والاتساق لغة من الوسق، و" يقال الوسق، أي ضم الشيء إلى الشيء، و في حديث أحدهم: «استو سقوا كما يستو سق جرب الغنم أي استجمعوا

و انضموا.. فكل ما انضم، قد اتسق. و الطريق يأتسق و يتسق أي ينظم،

و اتسق القمر: استوي، و اتساق القمر: امتلاؤه و اجتماعه، و استواؤه ليلة ثلاث عشر و أربع عشر.. و منه فالاتساق هو الانتظام »[9].

و جاء في متن اللغة: اتسق و يتسق و يأتسق الشيء: انضم و انتظم..

و اتسقت الإبل: اجتمعت، و اتساق القمر امتلأ و استوي ليالي الابدار،

و المتسق من أسماء القمر، و من كلامهم « فلان يسوق الوسيقة، أي يحسن جمعها و طردها» [10].و ما يلاحظ عن التعريفين المعجميين أنهما اشتركا في

جعل الاتساق،ضم الشيء و الانتظام و الاجتماع و الاستواء الحسن.

و لم تبتعد المعاجم الغربية عن ذلك، فقد جاء في معجم «Oxford» أن الاتساق هو «إلصاق الشيء بشيء آخر، بالشكل الذي يشكلان وحدة مثل: اتساق العائلة الموحدة، و تثبيت الذرات بعضها ببعض لتعطي كلا واحدا.. »[11] فهو القوة على الالتصاق و الانتظام و التناغم.

فالاتساق شرط أساسي في المجموع، حتى يكون كلا موحدا، و هو مفهوم لا يحدث إلا بوسائل يقول عنها: «والفريد روجيه» (Wilfrid Rotgé) «كل الأدوات النسقية النحوية العاملة، التي تجيز ربط قطعة بقطعة أخرى..

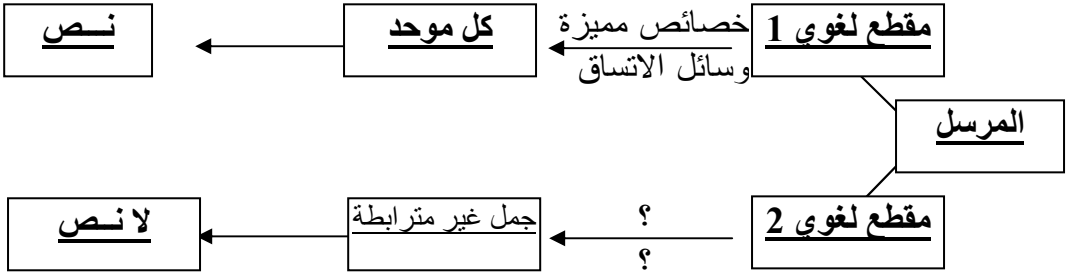
و تلعب دور الجامع الاتساقي » [12] في النص،فنحن نحصل على نص ما عندما يمتلك هذا النص مجموعة الوسائل الاتساقية؛ فيكون له بذلك درجة من التنسيق و التنظيم الداخلي الموجه نحو غاية خاصة به، و الأمر المؤكد أن هذه الوسائل الاتساقية تشتمل على انتقالية الكلمات إلى جمل، والجمل إلى نصوص.

و بالتالي يعني بالاتساق، ذلك الترابط بين التراكيب و العناصر اللغوية المختلفة لنظام اللغة [13]؛ حيث تتآزر التراكيب و العناصر لتشكل وحدة متآلفة متناسقة، متسقة، بما تلعبه مختلف الروابط من دور في تلاحم الجمل بعضها ببعض، لأن اجتماع العناصر الأصول، و العناصر النحوية و الكلمة و الجمل اجتماعا عاديا بالمفاهيم أو بمجموعات من المفاهيم التي يتعلق بعضها ببعض في أنظمة متماسكة هو نفسه حقيقة اللغة [14]. فالاتساق و الانسجام هما أصل في لغتنا المتداولة، إنهما حقيقتها ــ على حد تعبير سابير (Edward Sapir) ــ بل هما أكثر من ذلك، لأنه ما من نظام وظيفي

يتأسس في الحياة الإنسانية، إلا و يكون الاتساق و الانسجام عصبيه المحركين، فلا يمكن للحياة أن تنتظم و تتسق دونهما.

و الاتساق ــ كما سبقت الإشارة ــ هو أحد المعايير النصية السبعة* و أهمها، فنجده مظهرا لدراسة النسيج النصي. كما نجده عاملا من العوامل الأساسية لديناميكية المجموع.. الاتساق هو القوة [15] فيه،باعتباره «الغراء الذي تمتلكه القطعة المكتوبة الموحدة. بكلمات أخرى، تكون القطعة متسقة إذا التصقت مجتمعة من عبارة إلى عبارة و من فقرة إلى فقرة» [16]. و قد عرف تعريفات كثيرة، أهمها على الإطلاق، تعريف هاليداي و حسن، و مفاده « أن الاتساق هو مفهوم دلالي، يحيل إلى العلاقات المعنوية القائمة داخل النص، و التي تحدده كنص » [17]، حيث أن الوحدة الدلالية للنص تأتي من الاتساق الموجود بين الجمل التي يتكون منها. فكل جملة في النص تعطي نوعا من الترابط مع الجملة التي تسبقها، و التي تلحقها، فتحتوي كل جملة على رابط اتساقي بالجملة التي تسبقها في النص، من جهة.وآخر بالجملة التي تلحقها، من جهة أخرى.

فأضحى الاتساق قدرا على كل نص، ووحده الاتساق ــ في نظر الباحثين ــ القادر على التمييز بين النص و اللانص و من أجل أن يشكل كل مقطع لغوي كلا موحدا يجب أن تتوافر فيه خصائص معينة تعتبر سمة في النصوص و لا توجد في غيرها بغية تمييز ما نقر أو ما نسمع حول ما إذا كان نصا أو غير ذلك و عليه:



ما يلاحظ على هذا المخطط أن الاتساق شرط ضروري لتحديد ما هو نص و ما ليس نصا، فإذا توافرت وسائله كان المقطع اللغوي كلا موحدا، و إذا ما افتقد إلى هذه العناصر التي تميزه ــ و قد سبقت الإشارة إلى ذلك ــ أصبح المقطع اللغوي جملا غير مترابطة، و بالتالي يفقد مقومات وجوده كنص متسق متناسق [18]. إنه لانص، و هذا يؤدي بالقارئ إلى مجه و رفضه لعدم فهمه لأن الغموض يؤدي إلى غموض الدلالة، و غياب الدلالة ناجم ــ لا ريب ــ عن غياب الاتساق » [19]. و لعل هذا ما كان يقصده القيرواني: «إذا كان (الكلام) متنافرا متباينا عسر حفظه و ثقل على اللسان النطق به، و مجته المسامع، فلم يستقر فيها منه شيء »[20] ؛ فهذه المقولة إشارة إلى الاتساق في الكلام، الأمر الذي يساعد على فهمه و حفظه. و لكن الاتساق ــ هنا ــ يختلف عن الوحدة العامة للنص التي نتوصل إليها عن طريق الأنماط التنظيمية الكبرى لجميع الأفكار في النص.

الأمر الذي يحيلنا للتقابل الحاصل بين المصطلحين Cohesion و Coherence لأنهما من أهم المصطلحات في لسانيات النص؛ فأما مصطلح «Coherence» الانسجام- الترابط الفكري -الترابط ألمفهومي، و يعنى

العلاقات التي تربط معاني الأقوال في الخطاب، أو معاني الجمل في النص [21]. إنه مفهوم نسعى من خلاله إلى تقريب ماهية الموضوع (موضوع النص)، أين تكون وضعية القراءة طبيعية من قبل النصوص لكل من القارئ و المستمع، [22] و ذلك بعلاقات و روابط خاصة.

و مثل هذه الروابط تعتمد على معرفة المتحدثين و السياق المحيط بهم، لأن «التناغم (*) شيء موجود في الناس لا في اللغة، فالناس هم الذين يحددون معنى ما يقرأون و ما يسمعون، فهم يحاولون الوصول لتفسير ينسجم مع خبرتهم بالكون، و في الواقع لا تمثل قدرتنا على تفهم ما نقرأ إلا جزءا يسيرا من قدرتنا العامة على تفهم ما ندركه و ما نكتسبه في الحياة »[23]. و من ثم يصبح النص منسجما إذا وجدنا سلسلة من الجمل تطور الفكرة الرئيسية. و هذا يعني، الاستمرارية الدلالية التي تتجلى في منظومة المفاهيم و العلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم [24].

و أما مصطلح (Cohesion)، و الذي نعني به الاتساق – و هو مدار الحديث في هذه الصفحات – فنجده الجانب الآخر المقابل للانسجام، و الذي يخص الترابط في المستوى البنائي /الشكلي/ألرصفي، ويعرفه ديفيد كريستال (David Crystal) بأنه:"الاتصالات المنطقية المقدرة للاستعمال اللغوي، و لن يتسنى ذلك إذا لم ندرس بناء النص و تركيبه و العوامل التي ساهمت في البناء، و التي يطلق عليها الروابط و العلائق داخل النصوص" [25].حيث يظهر النص مجموعا، و الاتساق يجسد لنا وحدة أفكار هذا المجموع. إنه مفهوم ملائم للترابط الحاصل بين أعضاء المجموع؛ لإحساسها الوجودي بحاجة كل عضو إلى الآخر. و يعتبر الاتساق مفهوما يصلح به ترجمة

العلاقات الوجودية للالتصاق في تلك المواضيع المتوازنة و المتبادلة. إنه فعال للتقدم نحو أهداف المجموع شيئا فشيئا.[26]

فكل عمل متسق يرتسم و يتحقق في حركة عبر وسائل بنيوية للنحو، أين تتحقق العلاقات الخطابية التي تتحكم في البنية النحوية. كما يتجلى الاتساق – أكثر– في أنه يستلزم علاقات غير بنيوية تسبق العبارة داخليا، وعلاقات تحيل إلى ما فوق الوظيفة النصية (حتى و إن كانت تعارض ما هو فكري أو المعنى الداخلي الشخصي) [27]، و كل ذلك سعيا لتحقيق وحدة النص، و الترابط و تماسكه بشكل الذي يسمح للقارئ إعادته، إذا فرغ من قراءته.

و تعد هذه العوامل مهمة في حكمنا على النص بحسن الرصف، السبك و التأليف ــ كما قال به القدماء، و عليه فالاتساق و الانسجام كلاهما مهم لتحقيق نصية النص باعتبارهما وجهين لعملة واحدة هي النص – كما أسلفنا القول –، و هما مرتكز قوي لذلك، إذ لا يمكن نفي أحدهما في عملية إثبات الاتساق أو الانسجام؛ فالاتساق لا يكفي لتكون لنا قدرة على فهم ما نقرأ. فمن السهل بما كان أن ننشئ نصا محكما به كثير من روابط الجمل، و لكن يصعب معها تفسير النص[28]، و ذلك لانعدام الانسجام.الأمر الذي يجعلنا نعتبر « الاتساق بنية شكلية تتميز بترتيب البنية الدلالية:تنظيم المعلومات– معرفة الجديد من الأحداث في النص – تقديم الرسالة – موضوع النص – موضوع الموضوع – التوازي، الذي يعطي الحركية للنص و المأخوذة من هذه الطبقة الشكلية ». [29] لأن التماسك في النص لا يعتمد على ترابط الجمل في المستوى الشكلي بوسائل مخصوصة– الأمر الذي يعنى به الاتساق– بل لا بد له من عامل آخر يحدث ربط المعاني التي يحويها النص،

و هذا ما يعني به الانسجام.

أما محمد مفتاح، فجعل منهما مشتقين من مفهوم أكبر و من مصطلح أكبر هو الالتحام.و قد عبر عن ذلك بقوله: «الالتحام الذي قد نشتق منه التضيد و التنسيق، و مع أنه من الصعوبة بما كان الفصل بين هذين المفهومين، فإننا سنفعل ذلك مواضعة، و هكذا،لأننا سنعني الجمل التي سنجد فيها أدوات العطف و مختلف الضوابط الأخرى التي تعلق جملة بجملة. و يعنى بالتنسيق العلاقات المعنوية و المنطقية بين الجمل حيث لا تكون هناك روابط ظاهرة بينها [30]. فكأن "مفتاح" يريد أن يجعل من التضيد اتساقا ــ وفق المفهوم اللساني النصي ــ، و يجعل من التنسيق انسجاما، و كل واحد منهما لا يستقيم عوده إلا بالآخر. و كلاهما يشكلان عنصرا من عنصر أكبر هو الالتحام و التماسك، كما ذهب لذلك رعيل من الباحثين الذين ربطوا الانسجام (Cohérence) بالروابط الدلالية المختلفة ــ أي بالجانب الدلالي ــ ؛ إنه يختص بالوسائل التي تتحقق بها خاصية الاستمرارية في ظاهر النص.. أي الأحداث اللغوية التي ننطق بها أو نسمعها في تعاقبها الزمني، و التي نخطها أو نراها بما هي كم متصل على صفحة الورق. و هذه الأحداث ينتظم بعضها بعض مع بعض تبعا للمباني النحوية، و يجمع هذه الوسائل مصطلح عام هو الاعتماد النحوي » [31].

و جعلوا الاتساق (Cohésion) تماسكا شكليا، يرتبط بالروابط الشكلية الموجودة على البنية السطحية للنص من إحالة، حذف، وصل، استبدال، تكرار، موضوع، الخطاب، السياق...إلخ،و هذا الرأي أدى بالكثير من الباحثين إلى أن يعتبروا المصطلحين معا تماسكا نصيا، و من ثم يجب

التوحيد بينهما باختيار أحدهما. و هو (Cohésion)حيث لا جدوى من هذه التفرقة، ثم يقسم هذا التماسك إلى تماسك شكلي، و آخر دلالي؛ فيهتم الأول بدراسة علاقات التماسك الشكلية، بما يحقق التواصل الشكلي للنص، أما الثاني، فيهتم بدراسة علاقات التماسك الدلالية أجزاء النص من ناحية، و بين النص و المحيط به من سياقات من ناحية أخرى [32].و كلها علاقات تساهم – على اختلافها – في تخلق النص إذا كان هناك مفهوم ينسجم مع الاتساق في التراث، فهو بلا شك مفهوم النظم، فهذا الأخير ليس له إطار يحدده أو سور يحيط به بدقة، و من الصعب تلخيص مدلوله ، و لكن نقول «هو أن تتحد أجزاء الكلام، و يدخل بعضها في بعض،و يشتد ارتباط ثان منها بأول، و أن يحتاج إلى وضعها في النفس وضعا واحدا؛ فالكلام أو الجملة وحدة متماسكة العناصر لها نظامها و علاقاتها الداخلية، و لها توزع، و تعدد و نظم مدلولي تام »[33].

3-- الاتساق النصي و مفهوم النظم: (أية علاقة؟):

النظم عند عبد القاهر الجرجاني هو نظير للنسج و التأليف و الصياغة

و البناء و الوشي، و التحبير، و ما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض [34] و يعني عنده كيفية تركيب الكلام انطلاقا من الجملة البسيطة وصولا إلى نظم النص في تراكيبه الصوتية و الدلالية و النحوية و البلاغية و الأسلوبية و الغيبية الإعجازية. إنه عبارة عن تركيب لغوي على نحو فريد من التماثل و التجانس و التعادل و التآلف في أجزاء الأسلوب؛

« إنه تأليف الحروف و الكلمات و الجمل تأليفا خاصا يسمح للمتكلم و السامع أن يرتقيا بفضل بديع التركيب إلى مدارك الإعجاز في المعاني علما بأن

المعاني تملأ الكون و تعمر الفضاء، و اختيار تركيب من التراكيب في النص كاختيار مسلك من المسالك في البر و البحر قد يؤدي بالسالك ــ أي المتكلم ــ، إما إلى الوصول إلى الغاية التي يقصدها في بر النجاة أو إلى الضلال و الهلاك »[35].

و وفق رؤية الجرجاني، تجد أن «لا نظم في الكلام، و لا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، و أن الاهتمام بهذا الموضوع يكفل توضيح الخصائص الأدبية. فلقد راح يتأمل العلاقة بين أجزاء التعبير، و يحاول التعرف على تفصيلات الترابط بين الكلمات التي أهملها النحاة قبله أو الاحتمالات المختلفة التي يتعرض لها الترابط بين عنصرين أو الإسناد ككل » [36]. و ذلك لأن الجرجاني ذهب إلى اعتبار المفردات اللغوية لا تمثل إلا ناحية جامدة هامدة من تلك اللغة، فإذا نظمت و رتبت ذلك الترتيب المعين، سيرت فيها الحياة، و عبرت عن مكنون الفكر، و ما يدور في الأذهان. و ليست اللغة –في حقيقة أمرها– إلا نظاما من الكلمات التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا، تحتمه قوانين معينة للغة » [37].كما تحتمه أدوات الاتساق و وسائله.

فالنظم ــ عند الجرجاني ــ « لا معنى له غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم » [38]. و يتم ذلك بترتيب الألفاظ بحكم أنها خدم للمعاني و تابعة لها و خاضعة لمعاني النحو التي لا تخرج عن المقاييس اللغوية المعمول بها في الكلام الجاري عن سمت كلام العرب، و توخي النحو يقصد به توخي تلك المعاني الدالة على المعقولية، و التي لا تخالف المنطق العقلي، و لا اللغوي، و لا يستفاد معنى دون خضوعه لتلك القواعد النحوية التي هي أوضاع اللغة،

و التي تساهم بشكل فعال في انسجام الكلام في السياق، حيث يقول الجرجاني: « و ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها و تلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل.. فما النظم إلا أن تقتفي في نظم الكلمات آثار المعاني، و ترتيبها على حسب ترتب المعاني في النفس »[39]، و لعل هذا ما أوزع في نفسه أن يشرح هذا مضيفا بعد عدة صفحات قائلا: « هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا و خطأه إن كان خطأ إلى النظم، و يدخل تحت هذا الاسم إلا و هو معنى من معاني النحو قد أصيب موضعه و وضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، و استعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا و أنت تجد مرجع تلك الصحة، و ذلك الفساد و تلك المزية، و ذلك الفضل إلى معاني النحو و أحكامه، و وجدته يدخل في أصل من أصوله، و يتصل بباب من أبوابه » [40]، فيؤكد الجرجاني، ــ هنا ــ أن الكلام لا يوصف بصحة نظم أو فساده، إلا برجوعه إلى معاني النحو و أحكامه، و يدخل في أصل من أصوله، و باب من أبوابه. و هذا بإسقاط صغير و بسيط، نجد أن هذا ، هو ما قال به هاليداي و حسن عندما جعلا الاتساق هو المحك؛ بأن يكون الفاصل بين النص و اللا نص.

كما يشير عبد القاهر في هذا النص النفيس إلى أمر بالغ الأهمية و هو « أن معاني النحو لا تقف عند حدود الجملة، بل تتجاوزها إلى النص، أو مجموعة الجمل » [41] ؛ لأنه لا تحكم على ناظم، إنه جيد النظم إلا إذا قرأت كل نظمه، و استوفيت القطعة التي نظمها، و في إطار هذا السياق أشار إلى اللا

نص و خاصة عند حديثه عن فساد النظم أو غياب ما سماه «تعلق الكلام بعضه ببعض»، و ذلك في قوله: «.. مما وصفوه بفساد النظم، و عابوه من جهة سوء التأليف، أن الفساد و الخلل كانا من أن تعاطي الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف أو إظهار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه، و ما لا يسوغ، و لا يصنع على أصول هذا العلم »[42]. و ما ذلك إلا لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب [43] أي من النظم العجيب. و ما يسهم في ذلك النظم العجيب، هو أننا نقتفي في نظم الكلمات آثار المعاني، و ترتيبها على حسب ترتب المعاني في النفس، لذلك يقول الجرجاني «إنك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك »[44]؛ فالألفاظ لا توضع متجاورة دون تعلق بعضها ببعضها، و إنما يرتبط بعضها ببعض بـــ «علاقات نحوية»، لا يتم بدونها كلام، و لا يفهم حديث، و لعلها هي نفسها ما طرقها «هاليداي و حسن » في إطار حديثهما عن الاتساق و أدواته و علاقاته؛ حيث أن هناك علاقات معينة إذا توافرت في نص ما ــ أي نص ــ تجعل أجزاءه متآخذة، مشكلة بذلك كلا واحدا،.. و هي خصائص تميز النص باعتباره كذلك مما يجعل النص وحدة دلالية » [45].

و بهذا هما يجعلان من الاتساق في النص قدرا محتوما، و عنصرا يجب حضوره حتى يكون النص نصا، و حتى يكون النظم نظما؛ فـــ«كل عبارة (جملة) تمتلك بعض أشكال الاتساق عادة مع الجملة السابقة مباشرة و من جهة ثانية كل جملة تحتوى على الأقل على رابطة واحدة تربطهما بما حدث قبلا (متقدما)، و بعض من الجمل يمكن أن تحتوى على رابطة تربطها بما

سوف يأتي لكن هذه ظاهرة نادرة، و ليست ضرورية لتعيين النص » [46].
إذن، للنص أدوات إذا خلا منها سواء كانت شكلية أم دلالية، يصبح جملا متراصة لا رابط يجمعها. إنه جسد بلا روح؛ و هذا يعني أن النظم و وسائله، عند الجرجاني، و الاتساق و وسائله عند علماء لسانيات النص، إذا انتفيا في النص، يخرج عن نصيته عند المحدثين، كما كان يخرج عند القدماء إلى سوء التأليف، و سوء النظم، الأمر الذي يدفع القارئ إلى استهجانه و مجه؛ لأن من أساسيات النظم البحث في علاقات الكلمات المتجاورة أو المتباعدة عن طريق الروابط النحوية » [47]، إذ ليس النظم، ــ عنده ــ إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، و تعمل على قوانينه و أصوله. و هذه المعاني يعقد لها أبوابا مثل: التقديم و التأخير، و الحذف، و الذكر، و الفصل و الوصل و التعريف و التنكير، و كل ما يحدث النظم في النص شكلا و دلالة؛ فالجرجاني يؤكد على أن ليس هناك كلام يوصف بصحة أو فساد، إلا و يرجع ذلك إلى معاني النحو و أحكامه. و يدخل في أصل من أصول النحو و باب من أبوابه، فما النظم في الحقيقة إلا توخي هذه المعاني و تعلق الذهن بها، لكيفية المزج فيها، و الترتيب الذي أحكمت به، بانضمام بعضها إلى بعض [48].

و ما يمكن قوله عن هذا الإسهام؛ أن دخول النحو – هنا– قد حقق الهدف النظمي دون إغفال للجوانب الدلالية، بل إن غياب التركيب النحوي يؤدي بالضرورة إلى فقدان الجوانب الدلالية، حيث تصبح الألفاظ أشتاتا متغيرة لا تمثل لنا أي قيمة دلالية، في حين أنها في الأول كونت نسقا إبداعيا، و بهذا يؤول النظم في النهاية إلى نوع من الثبات و التغيير؛ فالثبات يتصل بالمعنى

الأصلي. أما التغير فيتصل بالدلالة، و تنوعها من خلال العدول في التراكيب بالتقديم و التأخير، و الحذف و الذكر، و التعريف و التنكير... إلخ [49]، لأن غاية الجرجاني الكشف عن العلاقة بين أجزاء التعبير، و محاولة التعرف على تفصيلات الترابط بين الكلمات التي أهملها النحاة قبله أو الاحتمالات المختلفة التي يتعرض لها الترابط بين عنصرين , كما عند علماء لسانيات النص، خاصة هاليداي و رقية حسن، فالاتساق وفق منظوريهما، يشير إلى مجموعة من الإمكانات التي تربط بين شيئين [50] و يدرجان في ذلك العلاقات المعنوية، فهي التي تخلق النص، لأن أجزاء الكلام لا تنتظم إلا بالاتساق فيما بينها، و مع الأجزاء التي تندرج فيها، و في أوضاع معينة دون أخرى. و بعبارة أخرى، يشير إلى كل ما يرتبط بين أجزاء الجملة و أجزاء النص، دلاليا و شكليا؛ إذ إنه لا يركز على ماذا يعني النص بقدر ما يركز على كيفية تركيبه و بنائه باعتباره صرحا دلاليا [51]، كما أن النظم في جوهره «يتصل بالمعنى من حيث هو تصور للعلاقات النحوية، كتصور علاقة الإسناد بين المسند إليه و المسند، و تصور علاقة التعددية بين الفعل و المفعول به و تصور علاقة السببية بين الفعل و المفعول لأجله.. إلخ، ثم تأتي المزية من وراء ذلك بحسب موقع الكلمات بعضها من بعض و استعمال بعضها مع بعض »[52]؛ ذلك أن النظم يعني اكتشاف البنية الحقيقية، و هذا يترتب عليه تحديد العلاقات النحوية التي تجمع بين الجزئيات و تصل بينهما ثم تفسر هذه الجزئيات في الآن نفسه. و عليه فإدراك حقيقة جزئيات التركيب لا يكون ممكنا إلا إذا تعلقت بغيرها أي من خلال دورها في خلق النظم، فلا يفيد الوقوف عند الجزئيات كثيرا لأننا لا نتكلم ليفهم كل من يسمعنا جزئية واحدة , أو كل جزئية على حدة، بل إننا نفعل ذلك لننقل إليه دلالة مفيدة ذات

جزئيات متسقة و منسجمة، تتآخذ و تتشابك، حتى يتعلق بعضها ببعض، و من ثم يأتي الحكم. وربما من أجل ذلك يقول الجرجاني، «إن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه و الحسن، كالأجزاء من الصيغ تتلاحق، و ينضم بعضها إلى بعض، حتى تكثر في العين؛ فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، و لا تقضي له بالحذق و الأستاذية، و سعة الدرع، و شدة المنة، حتى تستوفي القطعة و تأتي على عدة أبيات» (53).

و نشير بهذا إلى أن الناظم مثل مهندس البناء، و الجرجاني في نص نفيس و بديع قام بتلخيص نظريته في صورة هندسية، لا يعتقد أن الدراسات اللسانية القديمة أو الحديثة فكرت في مثل هذا التصور العجيب بين البناء اللساني و البناء بالآجر عند رصف البنايات و رصها في اتجاه أفقي و إعلائها في اتجاهها العمودي مع مراعاة الجهات و الأبعاد الأخرى و تكامل اللبنات أو تباينها و انسجام الأجزاء و تناسقها و اتساقها لتحقيق البنية في الصورة الهندسية التي اختارها المهندس لإنجاز بنائه المشيد طبقا للصورة المثالية التي ارتسمت في ذهنه قبل الشروع في البناء، و الناظم الذي تقوم هندسته على نظم لبنات النص ــ كلماتهــ و رصها في الجدار الكلامي رصا تراعى فيه الأبعاد الفضائية و السطوح المختلفة انطلاقا من النقطة، و المرور بالخط و الوصول إلى المساحة (54).

و في هذا يقول الجرجاني: « إن مما هو أصل في أن يدق النظر، و يغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام، و يدخل بعضها في بعض، و يشتد ارتباط ثان منها بأول، و أن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، و أن يكون حالك فيها، حال الباني يضع

بيمينه هاهنا، في حال ما يضع بيساره هناك. و في حال ما يبصر مكان ثالث و رابع يضعها بعد الأولين.. إلى أن يقول : و اعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته، أن لم يحتج واضعه إلى فكر و روية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق.. »[55]، إنه يشرح في هذا النص معنى الاتساق بصورة، تكاد تكون أقرب إلى مفهومه عند علماء لسانيات النص، بل تكاد تكون أوضح من شرحها في العصر الحديث.

و هكذا يحفظ الاتساق للنص نصيته ــ كما النظم يبعد الكلام (النصوص) عن ضعف التأليف و النسج، الذي تقع فيه النصوص بمخالفتها القانون النحوي المستمد مما ألفه العرب في لغتهم، و داولته ألسنتهم في الكثير الغالب. و هذه القوانين و المعاني هي التي تخلق حسن نسق النص،وذلك بأن تكون «الكلمات متتاليات متلاحمة، تلاحما سليما مستحسنا لا معيبا مستهجنا»[56]؛ لأنه عند ما تتشابك الأجزاء، و يفتقر كل واحد إلى الآخر، تتأسس علاقة الاتساق. و في ذلك قال الجرجاني : «لا نظم في الكلم، و لا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض و تجعل هذه سبب من تلك » [57]، و بهذا تتعالق الوحدات البنائية لتشكل نصا، فكل الوحدات النحوية من جمل و أقوال، و تركيبات متسقة داخليا، أي أن هناك علاقات معينة بتوفرها يتحقق للنص نصيته، فيصبح كلاما موحد الأجزاء؛ متسقا.

و نعرض–في آخر هذه الدراسة– بعض المقولات التراثية المقاربة لمفهوم الاتساق. مع مراعاة فارق العصور، و ما سعينا هذا إلا لجعل إطلالة تراثية لهذا المفهوم و المصطلح الحداثي، الذي اهتمت به « لسانيات النص ». كما

فعلنا في مقاربته مع مفهوم النظم عند الجرجاني، لأن هذا الخيط الذي يقوم بمهمة الربط بين ما هو تراثي، و بين ما نجده حداثيا أمر ضروري لإحداث التواصل بين الأجيال و الحضارات و العلوم، و لأن للاتساق ملامح في تراثنا، و ليس الاتساق فحسب، بل نستطيع القول أن كل ما تقدمه لنا الحداثة، إنما له جذور في التراث، لأن التراث غني، نجده حقا "ثروة الأجيال".

و في هذا نجد إشارة القرطاجني ، إلى ضرورة الانتقال من الجملة إلى النص من جهة مع ضرورة الاطراد، و الاتساق في النص حتى يحقق غايته

و أهدافه، و ذلك في قوله: «.. لما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض، و مراعاة المناسبة و لطف النقلة.. » [58].

و عن هذا تكلم ــ أيضا ــ أبو هلال العسكري قائلا: «.. و حسن التأليف يزيد المعني وضوحا و شرحا، و مع سوء التأليف و رداءة الرصف

و التركيب شعبة من التعمية، فإذا كان المعنى سبيا و رصف الكلام رديا لم يوجد له قبول، و لم تظهر عليه طلاوة .. و حسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، و تمكن في أماكنها و لا يستعمل فيها التقديم و التأخير، و الحذف و الزيادة إلا حذفا لا يفسد الكلام و لا يعمى المعنى، و تضم كل لفظة منها إلى شكلها و تضاف إلى لفقها. و سوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، و صرفها عن وجوهها، و تغيير صيغتها، و مخالفة الاستعمال في نظمها »[59]؛ لأن صحة السبك و التركيب، و الخلو من عوج النظم و التأليف، شرط لكمال النظم، و وضوح الفهم مثل الاتساق الذي عد النص ــ من خلاله ــ نصا باعتباره معيارا رئيسيا من معايير النصية لذلك نجدهم يشيدون بالشعر الجيد المسبوك، و في هذا يقول الجاحظ: «أجود الشعر ما

رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا و سبك سبكا واحدا فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان » [60]

و إذا كان الكلام على هذا الأسلوب الذي ذكره الجاحظ لذ سماعه، و خف محتمله، و قرب فهمه و عذب النطق به، و حلى في فم سامعه، و لا يكون كذلك إلا إذا كان متسقا، فإذا كان متنافرا متباينا عسر حفظه و ثقل على اللسان النطق به، و مجته المسامع، فلم يستقر فيها منه شيء. و على هذا نجد القيرواني يستحسن أن يكون البيت بأسره كأنه لفظة واحدة لخفته و سهولته، و اللفظة كأنها حرف واحد » [61]، و لو تسنى له أن يكمل هذه الفقرة النفيسة في كتابه لقال: «و القصيدة (نص)، كأنها جملة واحدة لتآخذ أجزاءها و تماسكها و اتساقها.

و يعتبر ابن طباطبا الشاعر أو الناص – بمعنى أعم– "كالنساج الحاذق الذي يفوف و شيه بأحسن التفويف، و يسد به و ينيره و لا يهلهل شيئا منه فيشينه. و كالنقاش الرفيق الذي يصنع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه، و يشبع كل صنع منها، حتى يتضاعف حسنه في العيان. و كناظم الجوهر الذي يؤلف بين النفيس منها و الثمين الرائق، و لا يشين عقوده بأن يفاوت بين جواهرها في نظمها و تنسيقها » [62] لأنه يعلق كل بيت يتفق له نظمه، على تفاوت ما بينه و بين ما قبله. و لذلك راح يلزم كل شاعر جيد بشرط من الضروري اتباعه في تأليفه قائلا: «ينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره ، و تنسيق أبياته، و يقف على حسن تجاورها أو قبحه، فيلائم بينها لتنتظم له معانيها و يتصل كلامه فيها، و لا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه، و بين تمامه فضلا من حشو ليس من جنس ما هو فيه، فينسى السامع المعنى الذي يسوق القول إليه

كما إنه يحترز من ذلك في كل بيت، فلا يباعد الكلمة عن أختها، و لا يحجز بينهما و بين تمامها بحشو يشينها. و يتفقد كل مصراع، هل يشاكله ما قبله: فربما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر، فلا يتنبه على ذلك إلا من دق نظره و لطف فهمه » [63] و كلها قضايا أصبحت في ما بعد من صلب اهتمام لسانيات النص.

كما أننا نجد مصطلح الاتساق ذاته، بغض النظر عن ملامح مفهومه، قد ورد في طيات كتبنا الفنية و قد سبقت الإشارة إلى إحدى المقولات بلسان الجرجاني، و أورد فيها مصطلح الاتساق، صراحة و عني به النظم، و قد قاربنا في موضع سابق بين المفهومين و نجد الثعالبي أيضا ــ أورد هذا المصطلح «اتساق النظم[*] » كما جاء أيضا في طياتها مصطلح الانسجام «و هو أن يأتي (الكلام) لخلوه من النقادة كالانسجام الماء في انحداره و يكاد لسهولة تركيبه و عذوبة ألفاظه أن يسيل رقة » [64]، و ذلك لسبكه الجيد و اتساقه، و هو ما عناه دي بوقراند (Debeau-grande) في تعريفه للاتساق عندما جعل منه مجموعة من العناصر و العلاقات، يسعى من خلالها إلى تنظيم النص، فتجعله يستقر في الذهن، كما تساهم في استرجاعه بطريقة منظمة إن أردنا ذلك.

و مثل هذه المبادرات كثيرة ــ أيضا ــ في كتب التفسير؛ لأننا نجد السيوطي قد تكلم عن الانسجام و حسن النسق الذي يعرفه بقوله: «هو أن يأتي المتكلم بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا» [65]،

و السلامة تنجم عن الاتساق في النص.

و تكلم الزمخشري- مثل البلاغيين و المفسرين لنص القرآن الكريم ــ عن الروابط التي تجمع آي القرآن، و التي تظهر بدقة النظر و طول التأمل،

و هي روابط اتساقية دلالية، كلما توفرت في نص كان أحسن لتلاؤم الكلام

و أخذ بعضه بحجرة بعض [66].وعن ذلك تحدث الزركشي- أيضا- عن ارتباط آي القرآن بالطريقة التي تستدعي فيها آية ذكر آية أخرى بشكل متناغم متلائم متسق، و أعطى كل الحالات لذلك [67].

و تبع الجرجاني، ذلك في إطار حديثه عن النظم و هو ما يقارب الاتساق سواء في أدواته الشكلية أم الدلالية؛حيث نجد النظم عنده- كما أسلفنا الذكر- تأليفا للكلمات و الجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، و قيل الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما تقتضيه [68]، و بذلك يكون النظم عبارة عن «خضوع الكلام لنوامس الفكر

و بروزه على هيئة تحاكي الروابط المنطقية التي يقيمها بين المعاني، فتكون البنية اللغوية صدى لبنية عقيلة منطقية سابقة »[69] و عليه يعتبر النص متماسكا بقدر ما تتوالى فيه الكلمات و الجمل صادرة عن كلمات و جمل أخرى مترتبة عليها سببيا، سواء كان ذلك على مستوى البنية السطحية أو العميقة. وكل هذا يكشف عن الإدراك الواعي لمفهوم الاتساق في النص عند المفسرين و البلاغيين العرب القدامي.

و تعرض النحويون و اللغويون العرب القدامى إلى هذا المفهوم في إطار حديثهم عن قضاياهم النحوية عبر أبواب النحو المختلفة، إلا أنهم يركزون على قضية الاتساق على مستوى الجملة فقط؛ حيث نجد في تعرضهم لقضية

الإسناد، يركزون على الابتداء و الفاعلية و غير ذلك مما يتعلق بالجملة،

و يلحون على وجود الرابط في جملة الصلة، و الخبر الجملة، و هذا ــ بعينه ــ تأكيد على ضرورة الاتساق، لكنه على مستوى ضيق؛ باعتبار أن النحو السائد قبل نحو النص، هو نحو الجملة؛ فيشير سيبويه إلى أهمية وجود الضمير الذي يحيل على السابق، حتى يكون الكلام مفهوما و سليما

و واضحا.فإذا خرج عن ذلك، باستغنائه عن الضمير الذي يعود قبلا و بعدا، و الذي يحدث الترابط في الجملة باعتبارها نصا صغيرا، يصبح الكلام – هنا – غير حسن، و هذا ما سيأتي توضيحه في عنصر الإحالة في الفصل التالي. و مثله المبرد الذي يؤكد الترابط بين المبتدأ و الخبر ليصح معنى الكلام، و تحدث الفائدة للسامع في الخبر.. [70].و غيرهما ممن تحدثوا عن هذه القرائن التي تتوفر في الجملة لتحقق اتساقها.

و بالتالي، فإننا نجد للإتساق لمحات موجزة، قال بها البلاغيون و المفسرون و اللغويون و النحويون أيضا في إطار حديثهم عن الكثير من الجوانب المرتبطة بالاتساق شكليا و دلاليا، بين طيات كتبهم، غير أن ذلك لم ينته إلى صورة نظرية متكاملة مثل نظرية النحو المتصلة بالجملة، و هذا ما يدعو إلى تطوير ذلك باعتبار أن النص هو وحدة لغوية كبرى، و باعتباره ممثلا شرعيا للغة، و ذلك بمحاولة تطبيق الروابط و الأدوات لمعالجة النصوص كاملة، و هذا سعينا في هذه الدراسة التي تعد محاولة لعرض هذه الأدوات بمفهومها اللساني النصي الحديث من جهة، وعرض كيفية بروزها في تراثنا كمحاولة للتأصيل ليس أكثر، ما يمكننا من القول أن التفكير اللساني النصي حاصل في تراثنا اللغوي، خاصة البلاغي وعلى الأخص في علمي: المعاني

و البيان.و أخيرا لعل لسانيات النص هي الاتجاه الذي أشار إليه ابن خلدون في قوله:" فلهذا كان فن تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوي والبياني و العروضي"[71]

الهوامـــش و المراجـــع

[1]– فولفجانع هاين منيه وديتر فيهيفجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة: فالح بن شبيب العجمي، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية، 1419/1998 هـ، ص 21.

[2]– صالح بلعيد، نظرية النظم، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص 163.

[3]– heribert rµck;Linguistique textuelle et enseignement du français; jean Paul Colin; Hatier; credif; paris;1980;p9.

.

4– ابن منظور، لسان العرب، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار صادر، بيروت، ط 3، 1994/1414،ج7، ص 42 – 44.

5–) أحمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960/1380، ج 5، ص 472.

6– برند شبلنر، علم اللغة و الدراسات الأدبية، ترجمة محمود جاد الرب، جامعة الملك سعود الرياض، د.ط، ص 188.

7–:برند شبلر، المرجع نفسه، ص 188–189. و ينظر سعيد حسن البحيري، علم النص (المفاهيم و الاتجاهات)،ص 103.

(8) Halliday M.A.K and Ruquaya Hassan, cohesion English , Longman, London 1976 ,
p: 1-2

(9) ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد العاشر، دار صادر بيروت، ط6، 1417هـ/1997م،
ص 379 ــ 380.

(10) أحمد رضا، معجم متن اللغة ،ص 755.

(11) Oxford (advanced Learner's Encyclopedia), Oxford University , press , New York , Oxford 1989, p.173.
- and , Logman advanced (American DICTIONARY), Harlow , England , 2000 , p275

(12) Wilfrid rotgé, Le point sur la cohesion en Anglais.. , English Linguistics ,Sigma. Anglophinia, press Universitaires du mirail , n° 2 , 1998 , p.183.

و ينظر: خوسيه ماريا بوثويلو إيفانكوس، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة: حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، مصر، رقم الإيداع 3781 / 92، ص 213.

(13) بشير إبرير، استراتيجية الانسجام في قراءة النص الأدبي (قصة سميرة عزام، دموع البيع نموذجا)، معهد اللغة العربية و آدابها، جامعة عنابة، الجزائر (مقال مخطوط)، ص 3، و يطلق د. بشير ابرير على الاتساق مصطلح الانسجام، في حين هذا الأخير عنده هو الترابط الفكري.

(14) ادوارد سابير، اللغة (مقدمة في دراسة الكلام)، الجزء الأول، ترجمة المنصف عاشور سلسلة مساءلات، الدار العربية للكتاب، تونس، 1995، ص 52.* والمعايير الأخرى هي:الانسجام–القصدية–المقبولية–الاخبارية–الموقفية–التناصية.

(15) galissan&coste ,dictionnaire de didactique des langues , p:100.

(16) Judith Kilborn & Nathan Kriei, cohesion: using repetition and reference words to emphrasize key ideas in your writting , Last up date, 5 October 1999, URL ,http: // leo, stc loudstate. edu/ style/ cohesion, html.

(17) Halliday & Ruqiîya Hassan, cohesion English , p.04.

(18) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص، ص 15، و سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص 76، و ينظر:
Halliday & Ruqaiya Hasan, cohesion English , p.26 , p.1-2.

(19) Halliday & Ruqaiya Hasan, cohesion English , p.89.

(20) القيرواني (أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي ت/456 هـ)، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، 1981، ص 257.

(21) صبحي ابراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج 1، 94.

(22) J.R Martin ,cohesion and texture, dept of linguistics, university of sydney,
p:1.www.goole.com

(*) و هو المصطلح الذي اعتمده «محمود فراج عبد الحافظ »، كترجمة Coherence في كتاب يول «معرفة اللغة».

(23) جورج يول، معرفة اللغة، ترجمة محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدينا الطباعة و النشر، إسكندرية، ص 146.

(24) جميل عبد المجيد، المرجع نفسه، ص 73.

(25) صبحي ابراهيم الفقي، المرجع نفسه، ج 1، ص 94. و ينظر: جورج يول معرفة اللغة، ص 145.

(26) R.Galissan & D.Coste, dictionnaire.. , p:100.

(27) J.R Martin , cohesion and texture , dept of linguistics , university of sydney ,
p: 3.www.goole.com

(28) جورج يول، معرفة اللغة، ص 146.

(29) Gilles Lemine , Tiré de langue française , vision systèmique (application à la langue française de la thèoriede M.A.K.Halliday et de R. Hassan , p: 2.

(30) محمد مفتاح، ديناميكية النص، ص 44.

(31) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة.. ص 70. و ينظر: حماسة عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية،
ص 191، حيث جعل من التماسك الذي هو الترابط ــ عنده ضربان: ترابط نحوي، و آخر دلالي

(32) J.R Martin , cohesion and texture , dept of linguistics , university of sydney ,

(p: 3.www.goole.com)

ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج1، ص 95، 96

(33) المنصف عاشور، التركيب عند ابن المقفع في مقدمات كتاب كليلة و دمنة (دراسة إحصائية وصفية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص 13.

(34) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في المعاني، شكله و شرح غامضه و خرج شواهد و قدم له وضع فهارسه د. ياسين أيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2002/1422، ص 357 أو ص 102.

(35) محمد الصغير بناني، المدارس اللسانية، ص 24، 25.

(36) ينظر: تامر سلوم، نظرية اللغة في النقد الأدبي، ص 123.

(37) ابراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص 295.

(38) الجرجاني، الدلائل، ص 357.

(39) المرجع نفسه ، ص 102.

(40) الجرجاني، الدلائل، ص 127.

(41) محمود أحمد نحلة، علم المعاني، دار العلوم العربية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1410 هـ / 1990،
ص 34.

(42) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 129.

(43) نفسه، ص 99.

(44) نفسه، ص 416.

(45) Halliday & Ruqaiya Hasan, cohesion in English , p.07

(46) المرجع نفسه، ص 324.

(47) محمد عبد المطلب، النحو بين عبد القاهر و تشومسكي، مجلة فصول، عدد الأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، المجلد الخامس، العدد الأول، أكتوبر / نوفمبر / ديسمبر 1994، ص 28،
و ينظر: للاستفادة، الجرجاني، الدلائل، ص 108، 109.

(48) ينظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 133، 134.

(49) ينظر: محمد عبد المطلب، النحو بين الجرجاني و تشومسكي، مجلة صول، ص 29، 35.

(50) Halliday & Ruqaiya Hasan, cohesion in English , p.10

(51) Halliday & Ruqaiya Hasan, cohesion in English , p.26

(52) محمد عبد المطلب، النحو بين عبد القاهر و تشومسكي، مجلة فصول، العدد السابق، ص 28.

(53) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 133.

(54) ينظر: محمد الصغير بناتي، المدارس اللسانية، ص 35، 39.

(55) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 137.

(56) المرجع نفسه، ص 198.

(57) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106.

(58) أبي الحسن حازم القرطاجني (ت 684)، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تقديم و تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 2، 1981، ص 364.

(59) أبو هلال العسكري و الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصاعتين (الكتاب و الشعر)، تحقيق، علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1986/1406، ص 161.

(60) أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ،البيان و التبيين،، تحقيق عبد السلام محمد هارون،، دار الجيل، بيروت، ج1، ص 55.

[61] القيرواني (أبي على الحسن بن رشيق الأزدي (ت 456 هـ)، تحقيق: محمد محي الذين عبد الحميد، دار الجيل للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1401 هـ /1981، ج1، ص 257.

[62] ابن طباطبا، عيار الشعر، ص 43، 44.

[63] المرجع نفسه، ص 165.

(*) اتساق النظم: و هو ما طاب قريضه و سلم من السناد و الإقواء و الاكتفاء، و الإجازة، و الإيطاء، و غير ذلك من عيوب الشعراء، و ينظر في ذلك أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، 2000، ص 30.

[64] ابن حجة الحموي، خزانة الأدب و غاية الأرب، ج1، ص 417.

[65] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية،ـ بيروت، لبنان 1988/1408، ج 3، ص 276.

[66] الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج 1، ص 15.

[67] ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط 3، 1980/1400، ج 1، ص 40، 54 و ص 72.

[68] الجرجاجي، التعريفات، ص 251.

[69] الأخضر جمعي، ائتلاف اللفظ و المعنى، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، ص 324، 325..

[70] ينظر: سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، د. ت، ج 1، ص 23.

و ينظر: أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (210 – 285)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، دار الكتاب المصري / اللبناني، (القاهرة ـ بيروت)، ط 2، 1979/1399.

[71] –ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: درويش الجو يدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1416/1996ه، ص571.

نظرية النحو القرآني

- بين الدلالة اللغوية و الدلالة الدينية-

الأستاذ : كعواش عزيز
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

إن النحـــو كـــان ولا يزال عاملا هاما في فهم النص القرآني وتوجيه قراءاته. فالنحو في مجال الدراسات التفســـيرية ليس صناعـــة تتلقى ولا رياضة عقلية بقدر ما هو أساس لتحليل النص وبيـــان وجوه إعجازه. و إن اللغويين الأولـــين من أهل التفسير كانوا يستخدمون النحو لهذه الغاية.

Résume :

La syntaxe dans le domaine des recherche linguistiques énonciatives n' est pas une industrie ni une sport mental d'autant que c'est uns base pour analyser le texte coranique et de démontrer les miracles qu'il peut apporter. les premiers linguiste utilisaient la syntaxe à cet effet.

كان للنحاة ولا يزال نوع من الرقابة على اللغة بسبب انقطاعهم لها وتمرسهم بأساليبها، إعرابا وبناء وبنية ومادة، وصياغة و تأليفا، حتى صاروا بحق أمناء سرها. وكان نصيب القرآن الكريم من درسهم أكبر من نصيب الشعر و النثر، فاهتموا به اهتماما كبيرا، لأنه مصدر دراساتهم وفكرهم ينهلون من معينه الذي لا ينضب. والدراسات القرآنية عند النحاة واللغويين موصولة بالعقيدة الإسلامية، إذ جاءت نتيجة حتمية لخدمة الكتاب. عاشت في ظله و أثمرت نتائج كان لها كبير الأثر في الثقافة الإسلامية حينها. والحق أني أردت بهذا البحث المنصب على النحو في التفسير اللغوي أمرين، أحدهما: أن أبين أن النحو كان ولا يزال عاملا هاما في فهم النص وتوجيه قراءته، و ثانيهما: أن يعرف القارئ أن النحو ليس صناعة تتلقى ولا رياضة عقلية بقدر ما هو أساس لتحليل النص وبيان وجوه إعجازه. و في سبيل هذا كله أشرت إلى أن اللغويين الأولين من أهل التفسير كانوا يستخدمون النحو لهذه الغاية، و جعلوه عمدة بحوث التفسير اللغوي لأنه عندهم أكبر الأدوات التي تفهم بها النصوص و تبرز وجه لإعجازها.

ولقد اتجهت طائفة النحاة إلى دراسة القرآن و فهم منهجه اتجاها نحويا، فأخذت تعنى بإعراب القرآن، ثم توسعت في ذلك فتناولت بالدراسة علل التأليف أو علل الإعراب. وكان الباحثون في النحو من النحاة القدماء معنيين بالقرآن، يدرسونه على أنه أداة لتصحيح لغة القرآن، بمعنى أن تصحيح القراءات غرض من أغراض النحو. و يؤيد هذا أن أوائل الدارسين من النحاة

هم من القراء، أو ممن عنوا بالدراسة القرآنية، كأبي عمرو بن العلاء والخليل ابن أحمد وعلي بن حمزة الكسائي و يحيى بن زياد الفراء.

و لقد كانت نشأة النحو مرتبطة بالقراءات و متصلة بها أوثق اتصال، وقد شارك هؤلاء النحاة بجهدهم في تيسير قراءة القرآن، و دفع ما كان يلتبس على بعض القراء من مروي القراءات من حيث الصحة والشذوذ. حتى صار دور النحو المهم في بيان موقع مفردات القرآن مضاهيا بل متفوقا على دور اللغة في التأصيل والاشتقاق. و قد حققا معا علاقات النظم القرآني.

و لم يغال الدارسون عندما قرروا أن النحاة العرب كانوا من أوائل العلماء الذين لهم شرف السبق في خدمة القرآن. يقول سيد أحمد خليل إذا كان التفسير القرآني سار أول أمره في طريق الرواية، واتبع منهجا تحرجيا من المفسرين. فإن النحاة كانوا من أوائل الدارسين الذين لفتوا إلى الاعتماد على اللغة في التفسير، ما دام القرآن نزل بهذه اللغة» [1] فكان شأن النحاة كشأن اللغويين من الداعين بهذا إلى تفسير القرآن في حدود اللغة.

ومن الواضح أن اللغويين والنحاة كانوا يحرصون معا على جانب المعنى لكتاب الله بقدر ما كانوا يحرصون على جانب الصناعة، بمعنى أن يتم تصوير المعنى في عبارة تستوفي شرائط الصحة اللغوية والنحوية.

و من هنا كان التقاء أصحاب اللغة والدراسات القرآنية مع أصحاب التفسير.

و قد أدرك النحاة أن« بمعرفته – أي النحو– يعقل عن الله عز وجل كتابه، وما استوعاه من حكمة واستودعه من آياته المبينة، وحججه المنيرة، وقرآنه الواضح ومواضيعه الشافية. و به يفهم عن النبي صلى الله عليه وسلم آثاره المؤدية لأمره و نهيه وشرائعه وسننه. و به يتسع المرء في منطقه» [2].

لقد كان للنحو دوره في ضبط النص القرآني، والتعليل لهذا الضبط ومقابلته بما روي عن العرب من الآثار الأدبية. والنحاة الأولون قد شاركوا بما قدموه من جهد في تيسير قراءة القرآن، ورفع الالتباس على بعض القراءات من خلال تدارسهم للغة القرآن والكشف عن العلل الكامنة وراء النظم القرآني وتفسيره بما يلائم هذا النظم، فتقدم تلك التفسيرات اللغوية جوا نفسيا ملائما لسياق النصوص. و بذلك يكون النحاة قد «أسهموا فيما يمكن أن يوصف بأنه تحرير للنص و توثيق له بعد صحة الرواية»[3].

وقد حدث خلال القرن التاسع الهجري أن انصرفت عن النحو طائفة من المحدثين والفقهاء؛ و وجهوا للنحويين وأهل اللسان من الشعراء والكتاب نقدا مرا وهجاء مقذعا، وذلك بجنوح النحو إلى كثرة العلل و الأقيسة، وإلى تشعب المسائل والأصول والفروع وغيرها، وعلى هذا فلم يبال المحدثون والفقهاء باللحن والجهل بالنحو، يقول ابن فارس:« وقد كان الناس قديما يتجنبون اللحن[4] فيما يكتبونه و يقرؤونه اجتنابهم بعض الذنوب، فأما الآن فقد تجوزوا حتى أن المحدث يحدث فيلحن، والفقيه يؤلف

فيلحن فإذا نبها قالا: ما ندري ما الإعراب، وإنما نحن محدثون وفقهاء، فهما يسيران بما يساء به اللبيب»[5].

وروى السيوطي في الأشباه والنظائر قال: « دخل أبو يوسف القاضي، ومحمد الحسن إلى الرشيد وعنده الكسائي يحدثه، فقال: يا أمير المؤمنين قد سعد بك هذا الكوفي وشغلك، فقال الرشيد: النحو يستفز عني لأني أستدل به على القرآن والشعر. فقال: إن علم النحو إذا بلغ فيه الرجل الغاية صار معلما، والفقه إذا عرف فيه الرجل جملة أو صدرا صار قاضيا، فقال الكسائي: أنا أفضل منك، لأني أحسن ما تحسن وأحسن ما لا تحسن. ثم التفت إلى الرشيد وقال: إن رأى أمير المؤمنين أن يأذن له في جوابي من مسألة الفقه. فضحك الرشيد و قال: أبلغت يا كسائي إلى هذا؟ ثم لأبي يوسف: أجبه.فقال الكسائي:ما تقول لرجل قال لامرأته: أنت طالق إذا دخلت الدار؟ فقال أبو يوسف: إذا دخلت الدار طلقت. فقال الكسائي: خطأ، إذا فتحت 'أن' فقد وجب الأمر، و إذا كسرت فإنه لم يقع بعد، فنظر أبو يوسف بعد ذلك في النحو»[6].

وهذه الزهادة لم تقف عند عامة الناس من المحدثين والفقهاء، بل تعدتهم إلى خاصة العلماء والعلماء المتخصصين. فنجد قطربا وهو تلميذ سيبويه ينحرف عن جادة النحاة، ويتجه اتجاها يخالف فيه أستاذه، و يخرج برأي يشذ فيه عن معاصريه[7].

ونظرة السخط هذه إلى النحو والإعراب حزت في نفوس كثير من الفقهاء اللغويين مما جعل الإمام عبد القاهر(471هـ)[8] وهو النحوي المبرز

يتحسر على ما آلت إليه حالة النحو، وينعي على هذه الطائفة في افتتاح « دلائل الإعجاز»[9] : « أما النحو فظننته ضربا من التكلف، أو بابا من التعسف، أو شيئا لا يستند إلى أصل، ولا يعتمد فيه على العقل، وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا يجدي نفعا، ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له المثل بالملح إلى أشباه لهذه الظنون في القبيلين، وآراء لو عرفوا مغبتها وما تقود إليه، لتعوذوا بالله منها ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها، و ذلك بإيثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله، والمبتغي إطفاء نور الله تعالى».

و يقول مرة أخرى موجها إليهم اللوم :« وأما زهدهم في النحو، واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه، وذلك بأنهم لم يجدوا بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، و إذا كان قد علم أن الألفاظ مغلفة على معانيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي يتبين نقصان كلام ورجاحته حتى يعرض عليه، و المقياس الذي يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، و لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، و إلا من غالط في الحقائق نفسه.

وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون فيه وزهد فيه، ولم ير أن يستسقيه من منصبه و يأخذ من معدنه، و رضي لنفسه

بالنقص، والكمال لها معرض، و آثار الغبينة و هو يجد إلى الربح سبيلا»[10].

لكن النحاة لم يثنهم ما رأوه من مواقف تحقر عملهم، وتجعله لا طائل كبير منه. والتفتوا إلى ذلك النص اللغوي المعجز بالدراسة والتحليل ليبرهنوا ما للعامل اللغوي من الطاقات التي تستطيع بها اختراق حتى نصوص القرآن. فكان أول عامل منظم لهم في تفسير القرآن ما ظهر من بحوثهم مما اصطلح على تسميته بكتب المعاني، كمجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء ومعاني القرآن للأخفش الأوسط ومعاني القرآن للزجاج. وقد شاركت هذه المؤلفات في إيجاد قواعد النحو القرآني الذي نادى به بعض الدارسين المعاصرين تفرقة له عن النحو المألوف[11] .

ويعد كتابا المجاز لأبي عبيدة والمعاني للفراء من أكثر الكتب اهتماما من قبل الدارسين والباحثين في هذا المجال، لأن صاحبيهما يمثلان تدرج حياة النحو العربي وانقسامه إلى مذاهب. كما أن الرجلين « وصلا بين النحو و بين النص القرآني على خلاف بينهما في الإكثار و الإقلال، والإيجاز والتوسع»[12].

ولهذا كان التعرض للرجلين بالنقد كبيرا نتيجة اتجاههما النحوي في التفسير القائم على« فهم النص فهما لغويا بعيدا عن التأثر بدينيات قد لا تعطيها الدلالة اللغوية»[13]. و من خلال هذا المسلك استطاع الرجلان أن يبدعا فيما أسماه المتأخرون بـ« نظرية النحو القرآني»[14] . و يريدون بذلك:« أن

القرآن الكريم قامت على أساسه قواعد، وبنيت على نهجه أصول سواء أكان معه شواهد أخرى تدعم هذه القواعد أم لم تكن؟ و سواء أكانت هذه الأصول تتفق مع أصول النحاة أم لا تتفق؟ ذلك لأن القرآن الكريم بقراءاته المختلفة أغنى قواعد النحو، و زاد من قيمتها وأمدها بأمتن القواعد وأحسن الأساليب»[15] . و قد انطلقت الدعوة إلى هذه النظرية من خلال كتابي المجاز والمعاني، وهي عند الفراء أوضح وأكمل. ولعل الفراء أخذ الفكرة وجزئياتها من كتاب أبي عبيدة ثم وسعها و قعد لها حتى عده الباحثون في الدراسات القرآنية المبدع الحقيقي لهذه النظرية[16] . فقد بين أصولها وأدلتها وأسبابها. وهي ثمرة المساهمة الكبيرة مع أستاذه الكسائي[17] في إنشاء المدرسة القرآنية النحوية التي ظهرت في الكوفة التي تعتمد على عنصري الإقراء والإعراب. حيث عني أصحاب هذه المدرسة وشيوخها بإعراب القرآن ورواية اللغة لتصحيح القراءات، وحاولوا التوفيق بين القراءات التي كانوا يروونها و قواعد الإعراب التي تعلموها في مدارس البصرة التي سبقت الكوفة في هذا الميدان.

لقد بنى الفراء نظريته على أساس علمي جديد، وجعل منها بعد أن تجاوز الإقراء والإعراب إحدى ركائز المنهج اللغوي التفسيري العام، وقد رأى أن نظريته هي سياج الأمان لكتاب الله في زمن كثرت فيه النحل والأهواء واشتدت فيه العصبية ضد القراءات القرآنية، فوقف الفراء ينافح عن الكتاب العزيز، وقال عبارته المشهورة:« إن لغة القرآن أفصح الأساليب العربية على الإطلاق»[18] . وقال:« الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر»[19] . فخالف بذلك قول من يرون أن شعر العرب ونثرهم هو النموذج

الصحيح للغة العربية، و يستشهدون بالشعر على القرآن الكريم. والجانب التطبيقي لهذه النظرية أو للنحو القرآني يتضح أكثر عند الحديث عن علاقة النحو بالقراءات، حيث نرى بوضوح ما ذهب إليه علماء التفسير اللغوي من نصرة النحو القرآني وتقديمه على المستنبط من الأشعار والأقوال المأثورة.

إلا أن أغلب النحويين والمتمرسين في التفسير منهم، كثيرا ما يحاولون تخريج الظواهر المخالفة لقواعدهم في القرآن. ويكشف ذلك عن وحدة طابع العمل النحوي اللغوي والعمل التفسيري. وعلى سبيل المثال مجيء صفة المؤنث مذكرة كما في قوله تعالى:﴿**ان رحمت الله قريب من المحسنين**﴾ [الأعراف55] إذ يلجأ النحاة إلى كل أساليب التخريج و التقدير الممكنة لكي يبدو مجيء الصفة على هذا النحو، متسقا مع النمط:« قال الجوهري: ذكرت على معنى الإحسان. وذكر الفراء أن العرب تفرق بين النسب والنسب والقرب من المكان، فيقولون 'هذا قريبتي' من النسب و'قريبي' من المكان... و قال الزجاج: و هذا غلط لأن كل ما قرب من مكان و نسب فهو جاز على ما يقتضيه من التذكير و التأنيث... و قال أبو عبيدة: ذكر 'قريب' لتذكر المكان، أي مكانا قريبا، و رده ابن الشجري(546هـ)[20] بأنه لو صح لنصب 'قريب' على الظرف[21]. قال الأخفش[22] : المراد بالرحمة هنا: المطر، لأنه قد تقدم ما يقتضيه فحمل المذكر عليه. و قال الزجاج: لأن الرحمة و الغفران بمعنى واحد، و قيل لأنها من الرحم سواء. و منه 'و أقرب رحما' فحملوا الخبر على المعنى. و يؤيده قوله تعالى﴿ **هذا رحمة من ربي**﴾ [الكهف98]، و قيل: الرحمة

مصدر، والمصادر كما تجمع لا تؤنث، وقيل: 'قريب' على وزن 'فعيل' و'فعيل' يستوي فيها المذكر و المؤنث(...) و قيل: من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: « و إن مكان رحمة الله قريب» ثم حذف المكان و أعطى الرحمة إعرابه و وتذكيره. و قيل: من حذف الموصوف و إقامة الصفة مقامه، أي أن رحمة الله شيء قريب أو لطيف(...) و قيل: من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني... و قيل من الاستغناء بأحد المذكورين لكون الآخر تبعا له ومعنى من معانيه، والأصل هنا: « إن رحمة الله قريبة، وهو قريب من المحسنين» فاستغني بخبر المحذوف عن خبر الموجود»[23] .

مثال آخر يبرز دور النحاة في البحث و الكشف عن الصورة المثالية السليمة وراء الظاهر الحائد عن قواعده. ففي قوله تعالى:﴿**ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك**﴾[الأعراف11] يقولون: إن 'لا' زائدة[24] و أن التقدير 'ما منعك أن تسجد' و كذلك في قوله: ﴿**و حرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون**﴾[الأنبياء94] و قوله: ﴿**لأن لا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون**﴾[الحديد28] فقالوا: التقدير في الأولى: 'و حرام على قرية أهلكناها رجوعها إلى الدنيا' و 'لا' زائدة. و قال أبو علي: إن قوله: « أنهم لا يرجعون» داخل في المصدر –الذي هو حرام– و خبر 'حرام' مضمر، والتقدير: ' حرام على قرية أهلكناها بأنهم لا يرجعون موجود، أو كائن، أو مقضي'[25] .

وقد دأب النحاة على ذلك في كثير مما صادفوه في نص القرآن من صور الخروج على القواعد النحوية ففي قوله تعالى: ﴿**يدعو لمن ضره أقرب من نفعه**﴾[الحج13]:« قال الكسائي: اللام في غير موضعها، و'من' في موضع نصب بـ'يدعو و التقدير: 'من لضره أقرب من نفعه' أي 'يدعو إلها لضره أقرب من نفعه' »[26] .

كذلك فعل النحاة في قضية مخالفة الشكل الإعرابي، ففي قوله تعالى: ﴿ **إن الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابون** ﴾[المائدة71] قالوا: « و رفع 'الصابئين' لأنه رد على موضع ' إن الذين' – و هو رأي الخليل وسيبويه –. و قال ابن قتيبة معلقا: 'إن' مبتدأة، و ليست تحدث في الكلام معني كما تحدث أخواتها، ألا ترى أنك تقول: 'زيدٌ قائمٌ' ثم تقول 'إن زيدا قائمٌ' و لا يكون بين الكلامين فرق في المعنى...و يدلك على ذلك قولهم:'إن عبد الله قائمٌ و زيدٌ' فترفع 'زيدا' فكأنك قلت 'عبد الله قائمٌ و زيدٌ'...وكان الكسائي يجيز 'إن عبد الله و زيد قائمان' و ' إن عبد الله و زيد قائمٌ'»[27] . وانتهى النحاة بعد مناقشات معمقة إلى تقدير صورة مثالية لمعنى الآية، وتقديرها:« إن الذين آمنوا و الذين هادوا من آمن بالله منهم وعمل صالحا فلهم أجرهم، و الصابئون و النصارى كذلك»[28] .هذه صورة توضح مدى حرص النحاة في احتجاجهم للغة القرآن لإظهارها بمظهر مثالي سليم.

ومضى اللغويون خلال القرن الثالث خاصة يعنون بدرس خصائص العبارات درسا لغويا، و أخذوا يتوسعون في المباحث اللغوية الخالصة منحازين عن مباحث البيان والبلاغة، كأنهم رأوها أنها ميدانا آخر غير

ميدانهم. وإذا كان اللغويون قد خمد نشاطهم البلاغي، فإن من المتكلمين من ظل لهم نشاطهم و ظل يؤتي ثماره، ذلك أنهم بحثوا مباحث واسعة في إعجاز القرآن من حيث بيانه وبلاغته.

و لكن بعض كتابنا لم ينصف النحاة واللغويين و نعت نشاطهم بأنه لم ينحسر عن دراسات خصبة، و أنهم محافظون محافظة شديدة لم يكن يعنيهم معها إلا أن يقسموا الكلام بالمقاييس العربية الخالصة. فلم يحاولوا أن يدعموا عقولهم بالتفسير الفلسفي على شاكلة المتكلمين بدءا من أواخر القرن الثالث الهجري. لكنا نعرف كيف نشط البحث اللغوي في القرن الرابع عند أبي علي الفارسي و تلميذه ابن جني نشاطا يتصل بالكشف عن فقه اللغة

و معرفة أسرارها. و قد نسج على مناولهما أحمد بن فارس كتابه الصاحبي. و قد كشفت العلوم اللغوية الحديثة اليوم عن تلك القيمة اللسانية لهذه المدونات و لا سيما كتابات ابن جني حول علو النحو و دوره بوصفه مستوى نشطا من مستويات الدراسة اللغوية، جاعلا من هذا الحقل أداة حية في تفسير النص القرآني.

الهوامـــش و المراجـــع

[1]ــ دراســات في القــرآن. مط دار النهضة العربية للطباعــة و النشــر. بيروت. 1969م. ص70.

[2] ــ خالد عبد الرحمــن العــك، أصول التفسيـــر وقواعــده. مــط دار النفائس. بيروت. 1406هــ ــ 1986م. ط:2. ص159.

3 ــ أحمــد خليل، دراســات في القرآن. ص69.

4 ــ اللحــن في الكــلام: الخطأ في الإعراب والبناء كرفــع المنصــوب أو فتح المضموم، جمع ألحان و لحون.

5 ــ أبوالحسن أحمد بن زكرياء بن فارس، الصــاحبــي في فقــه اللغــة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. تحقيق:عمر فاروق الطبــاع. دار الفكر العربي. بيروت. ص66.

6 ــ الأشبــاه و النظائــر في النحو. تحقيق: ابراهيم محمد عبد الله. دمشق. ج3 ص534-535.

7ــ يقول قطرب:« إنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقــف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محركا حتــى لا يبطــؤوا فــي الإدراج، وعاقبوا بين الحركة و السكون و جعلوا لكل واحد أليق الأحوال بــه، و لــم يلتزموا حركــة واحــدة لأنهم أرادوا الاتساع. فلم يضيقوا علــى أنفســهم وعلى المتكلم بحظر الحركات إلا حركة واحدة». إبراهيــم أنيـــس، مــن

أسرار اللغة. مكتبة الأنجلو المصرفية. القاهرة. 1994م. ط: 7. ص220.

8 ــ عبد القاهر الجرجاني:« فارسي الأصل، جرجاني الدار، عالم بالنحو و البلاغة، أخذ النحو بجرجان عن أبي الحسين محمد بن الحسين... ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي، و أكثر عنه، و قرأ و نظر في تصانيف النحاة و الأدباء، و تصدر بجرجان، و حطت إليه الرحال، و صنف التصانيف الجليلة ». القفطي، إنباه الرواة على إنباه النحاة. تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي، مؤسسة الكتب الثقافية. القاهرة، بيروت. 1406هـ ــ 1986م. ط:1. ج2 ص188.

9 ــ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز. ت: محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي. القاهرة. (1410هـ- 1989م). ط: 2. ص8.

10ــ المرجع نفسه. ص28. انظر تفصيل هذا الأمر في الأشباه والنظائر للسيوطي: ج1 ص170.

11ــ انظر كتاب نظرية النحو القرآني نشأتها تطورها و مقوماتها الأساسية، أحمد مكي الأنصاري. مط دار القبلة الإسلامية، 1405هـ. ط: 1.ص90 و ما بعدها.

12 ــ أحمد خليل، دراسات القرآن. ص71.

13 ــ المرجع نفسه. ص71.

14 ــ ذكر الدكتور أحمد مكي الأنصاري مجموعة من العلماء بعد الفراء كان لهم الفضل في الدعوة بهذه النظرية من أمثال: ابن خالويه(518هـ)

و أبي عمرو الداني(444هـ) و ابن حزم(406هـ) و القشيري(475هـ) والحريري(518هـ) و الفخر الرازي(606هـ) و ابن النير(633هـ) و ابن تيمية(728هـ) و أبي حيان(745هـ) و ابن الجزري(833هـ) و السيوطي (911هـ). نظرية النحو القرآني: ص41-44.

15 ــ عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية. دار المعارف. مصر.ص603. ــ أحمد مكي الأنصاري ،نظرية النحو القرآني. ص38.

17ــ كان الكسائي بحق مؤسس مدرسة الكوفة النحوية، و شهد له أقرانه بذلك، و عن الكسائي قال الفراء:« قال لي رجل ما اختلافك إلى الكسائي وأنت مثله في النحو، فأعجبتني نفسي فأتيته، فناظرته مناظرة الأكفاء فكأني كنت طائرا يغرف بمنقاره من البحر». إنباه الرواة: ج2 ص264. و لعلي بن حمزة الكسائي تصانيف كثيرة تدل على طول باعه، و سعة أفقه و غزارة علمه في النحو و اللغة و القراءة، و أذكر منها « كتاب معاني القرآن» و« كتاب مختصر النحو» و « كتاب القراءات» و « كتاب مقطوع القرآن و موصوله» و « كتاب اختلاف العدد» « كتاب هادات الكناية في القرآن» وغيرها كثير.

18 ــ معاني القرآن. تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار. عالم الكتب. 1403هـ 1983م. ط:3. ج1 ص16.

19 ــ المرجع نفسه.

20ــ ابن الشجــري: « هو هبة الله بن علي بن محمد بن عبــد الله، أبــو السعادات المعروف بابن الشجري البغدادي، نسب إلــى بيت الشجــري من قبل أمه. كان أوحد زمانــه، و فرد أوانه في علم العربية و معرفــة اللغــة وأشعار العرب و أيامهــا و أحوالها، متضلعا من الأدب كامــل الفضــل... وصنف الأمالــي و هو أكبر تصانيفــه و أمتعهــا، أمــلاه فــي أربعــين وثمانيــن مجلسا». معجم الأدبــاء لياقــوت الحمــوي: ج5 ص592.

21 ــ انظر: أمالــي ابن الشجــري. تحقيق: محمود محمد طانجي. مكيبــة الخانجي. القاهرة. ج1 ص346.

22 ــ راجع معانــي القرآن للأخفــش. تحقيق:عبد الأمير محمــد أمــين الورد. دار الكتب. بيروت. 1405هــ ــ 1985م. ج1 ص326.

23 ــ بدر الدين الزركشــي، البرهــان في علوم القرآن. تحقيق:محمد أبو الفضل ابراهيم. دار الفكر. بيروت. ط:2. ج3 ص360-362.

24 ــ راجع معاني القرآن للأخفــش: ج1 ص321. تفسير غريب القرآن لابن قتيبــة. ص165

25ــ إعراب القرآن المنسوب للزجاج. تحقيق:ابــراهيم الأبيــار.المؤسســة المصرية للطباعة و النشر.القاهرة.1965. ص132-133.

26 ــ مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن. ت: حاتم صــالح الضامن. مؤسسة الرسالة. ، (1407هــ- 1987م). ط: 3. ص423.

27 ــ ابــن قتيبــة، تأويــل مشــكل القــرآن.تحقيــق:أحمــد صــقر.دار التراث.القاهرة.ط:2. ص37.

[28] ــ النحاس، إعراب القرآن. تحقيق:زهيرغازي زاهــر. عــالم الكتــب. بيروت. 1409 ــ 1988م .ط:3. ج1.ص287.

قــوافي الشعــر الــعربي
من التقطيع العروضي إلى نظام المقاطع الصوتية

الأستـــــــاذ : محمد بن يحي
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر–بسكرة (الجزائر)

ملخص:

تتخذ هذه الدراسة القافية في الشعر العربي موضوعا لها ؛ إذ تسلط الضوء على بعض حروف القافية التي أغفلها علماء القوافي .

كما تتبنى فكرة إعادة النظر في تصنيف قوافي الشعر العربي , معتمدةً المقارنة بين التقطيع العروضي , و نظام المقاطع الصوتية

Résume

Cette étude a comme sujet la rime dans la poésie arabe.En effet elle prend en considération certaines lettres composantes de la rime qui ont été négligées.

En plus elle refait l´idée de la classification des rimes en comparant entre le découpage
Métrique et le système syllabique

تمهـــــــيد :

ما من شك في أن موسيقى الشعرِ منبعُ سحرِه ، و سِرُّ جماله , و مظهرُ تميُّزه عن سائر فنونِ القول ؛ فهي أولُ ما يطرُق الأسماعَ ، فتشدُّها و تتسلّل إلى القلوب فتأسرها زمنا طويلا.

و قد دَأَبَ القدماءُ على تعريف الشِّعرِ بأنه « قولٌ موزونٌ مقفًّى يدلُّ على معنىً »[1]

و الوزنُ هو الذي يحفظُ للشّعرِ حلاوتَه , و يزيدُ عُذوبتَه ، فإن « عُدِل به عنه مَجّتْهُ الأسماعُ و فَسَد على الذّوْق »[2].

بيدَ أنّه لابدّ من تمييزِ مظهَرين للموسيقى الشعريّة :« خارجيّة يحكمها العروضُ وحدَه ، و تنحصِرُ في الوزنِ و القافية , و داخليّة تحكمها قيمٌ صوتيّة باطنيّة أرحبُ من الوزن و القافية و النظام المجرّديْن »[3].

و بحثنا هذا يحاول أن يسلّط الضوء على القافية التي اهتم بها القدماء اهتماما بالغا ؛ فحدّوا بها الشعرَ , وجعلوها قسّيمةَ الوزنِ وشريكتَه. وخصّوها بعلمٍ سمّوه علْمَ القوافي . قال ابن رشيق : « القافيةُ شريكةُ الوزنِ في الاختصاص بالشّعر، ولا يُسمّى شعراً حتى يكونَ له وزنٌ وقافية »[4].

و قد أدرك العربُ القيمةَ الموسيقيّةَ للقافية ؛ فأوصى بعضُهم بنيه قائلا : « اطلُبوا الرّماحَ فإنّها قُرونُ الخيلِ , و أَجيدوا القوافي فإنّها حوافرُ الشّعر , أي عليها جرَيانُه و اطِّرادُه , وهي مواقفُه . فإنْ صحّت استقامتْ جرْيَتُه و حسُنت مواقفُه و نهاياتُه».[5]

تعريف القافية : القــافية لُغةً :

جاء في لسانِ العرب « القافــيةُ من الشّعر: الذي يقفو البــيتَ، وسُمّيت قافــيةً لأَنها تقفو البــيتَ ، وفــي الصحاح: لأَن بعضَها يتبع أَثرَ بعض»[6].

و قال التنوخي : « سُميت القافيةُ قافيةً لكونها في آخرِ البيت , مأخوذةً من قولك : قَفَوْتُ فلانا , إذا تبِعتَه , وقفا أثرَ الرّجُلِ إذا قصّه»[7].

و قال أبو موسى الحامض(ت 355 هــ):« هي قافيةٌ بمعنى مقفوَّة , مثلُ ماءٍ دافقٍ بمعنى مدفوق ، وعيشة راضية بمعنى مرضيّة ، فكأن الشاعر يقفوها ، أي يَتبعُها »[8].

القافيةُ اصطلاحا: اختُلف في القافية ؛ إذ يرى قطرب (ت206 هــ) بأنها حرف الروي[9]. و رأى الأخفش(ت 211هــ) بأنها آخرُ كلمةٍ من البيت[10]. إلاّ أنّ الرّأيَ الذي عليه جمهورُ العروضيين هو قول الخليل: « القافيةُ من آخرِ حرفٍ في البيتِ إلى أولِ ساكنٍ يليه مِن قَبْله ، مع حركةِ الحرفِ الذي قبلَ الساكن »[11]. و قد ترِدُ القافيةُ مرّةً بعضَ كلمةٍ، ومرةً كلمةً، و مرةً كلمتين[12].

و قد تُطلقُ القافيةُ مَجازًا على القصيدة . قالت الخنساءُ (ت 24هــ) [من المتقارب]:

وَ قَــافِــيَةٍ مثْلُ حَدِّ السِّنَا ن تَبْــقَى وَ يَذْهَبُ مَنْ قَالَــها[13]

و يرُدُّ ريمون طحّان علّةَ وُجودِ القافيةِ إلى تقرير نهاية البيت ، و تزويد الأذن بعلامة وقْفٍ ثابتة[14]. بينما يُبرّرُ شكري محمّد عيّاد التزامَها في الشّعر العربيِّ بطول البيت[15].

أنــواع القــافية : قسِّمت القافية أنواعا , فمنهم من نظر إليها من حيث وزنُها , و منهم من نظر إليها من حيث علاقتها بمعنى البيت , و فريق ثالث نظر إليها من حيث علاقتها النحوية بالبيت , و رابع صنفها بالنظر إلى التفعيلات .

1 ــ من حيث الوزن : نصّ ابنُ طباطبا على أن قوافيَ الشّعرِ تنقسم سبعةَ أقسام: فاعِل , و فِعال , و مفْعل , وفَعيل , وفَعَل , و فَعْل ,و فُعَيل[16].

2 ــ من حيث علاقتها المعنوية بالبيت : تحدّث القدماءُ عن الإيغال و الاستدعاءِ في القوافي. و **الإيغالُ** عندهم « أن يأتيَ الشاعرُ بالمعنى في البيتِ تامّا من غيرِ أن يكونَ للقافية في ما ذكَرَه صنْعٌ ، ثمّ يأتي بها لحاجة الشّعر ؛ فيزيدَ بمعناها في تجويد ما ذكَره من المعنى في البيت »[17].

أمّا **الاستدعاءُ** « وهو ألاّ يكون للقافية فائدةٌ إلا كونُها قافيةً فقط ، فتخلو حينئذٍ من المعنى»[18]. و قد عدّه قدامةُ من عيوب ائتلاف المعنى و القافية [19].

3 ــ من حيث علاقتها النحوية بالبيت : نظراً لكون القافيةِ مقطعَ البيتِ و ختامَه ، فقد تكون ضروريّةً يستدعيها معنى البيت ، وذلك بأن تكون كلمةُ القافيةِ عنصرا أساسًا في الجملةِ لا يتمُّ الكلامُ إلاّ بها , أي إنّها تربطها بما قبلها علاقةٌ نحويّة , فتكون القافية مُحكمَةً متمِّمةً للمعنى. و قد يُؤتى بها لإتمام البيتِ موسيقيا دونَ أن يكون المعنى في حاجةٍ إليها.

3 ــ 1 ــ القوافي التي تربطها بالبيت علاقةٌ نحويّةٌ أساسيّةٌ (إكمالُ نقص السّابق): « وفيها تكون كلمةُ القافيةِ العنصرَ الأساسَ الآخرَ الذي يُكمِّلُ العنصرَ الأساسَ الأول ... وهي مقياسٌ عادلٌ لإحكامِ الشعراءِ شعرَهم »[20].

3 ــ 2 ــ القوافي التي تربطها بالبيت علاقةٌ نحويّةٌ غيرُ أساسيّة:(زيادةُ كمالِ السّابق) :« وفيها تكون كلمةُ القافيةِ العنصرَ الفرعَ الذي يتعلق بأساسٍ أو فرع آخرَ من جملته .... وهي مقياسٌ عادلٌ لمجاهدةِ الشعراءِ في شعرهم »[21].

4 ــ **من حيث التفعيلات** : قال ابن رشيق في العمدة :« ويجمع القوافي كلها خمسة ألقاب: **المتكاوس**، وهو: أربع حركات بين ساكنين، وله جزء واحد وهو فَعَلَتُنْ، والفراء لا يعده؛ لأنه عنده من المتدارِك؛ لأن فعلتن إنما هي مستفعلن مزاحف السببين؛ و**المتراكب** ، وهو ثلاث متحركات بين ساكنين ، ولها جزءان مُفاعلَتن , وفَعِلن. و **المتدارك** ، وهو: حركتان بين ساكنين، وهو نحو مفاعلن ومتفاعلن ومستفعلن وفاعلن؛ و**المتواتر** وهو: ما توالى فيه متحرك بين ساكنين ، نحو مفاعيلن وفاعلاتن وفعلاتن ومفعولن؛ و**المترادف**، وهو: ما اجتمع في آخره ساكنان نحو فاعلانْ ومتَفاعلانْ و مستفعلانْ ، وما أشبه ذلك. ولا يجتمع نوعان من هذه الأنواع في قصيدة ، إلا في جنس من السريع ؛ فإن المتواتر يجتمع فيه مع المتراكب إذا كان الشعر مقيدا »[22].

حـــــروف القافيـــة : حدّد علماءُ العروض القافيةَ بستّةِ أحرف , إلاّ أنها لا تجتمعُ كلُّها في بيتٍ واحد , فأقصى ما يمكن اجتماعُه منها خمسةُ أحرُف . و قد جمعها صفيُّ الدّين الحِلّي (ت750 هــ) في قوله[من الكامل] :

مَجْرى القَوافي في حُروفٍ ستّةٍ كالشّمسِ تَجري في علُوٍّ بُروجها
تأسيسُها , و دَخيلُها مع رِدْفِـــها و رويُّها معَ وَصْلِها , و خُروجِها[23]

و في ذلك نظر ؛ إذ إن بعض حروف القافية لم تُسمَّ , و منها الحرف الذي قبل ألف التأسيس , و الحرف الذي قبل الرّدف . فإذا أخذنا – مثلا –

مطلع قصيدة النابغة الذبياني (ت 18 ق هـ) أهاجك من سعداك
[من الطويل] :

أَهاجَكَ مِن سُعْداكَ مَغْنى المَعاهِدِ بِرَوضَةِ نُعمِيٍّ فَذاتِ الأَساوِدِ[24]

فالقافية في البيت(ساوِدي) , و علماء القوافي يعدون الألف تأسيسا , و الواو دخيلا , و الدال رويا , و الياء وصْلا , بينما يضربون صفحا عن السين , وهو داخل ضمن القافية , بينما سمّوا حركته " رسًّا "[25], على الرغم من أنها لا يمكن إلا أن تكون فتحة ؛ ذلك أن بعدها ألفا لينة.

و إنّ لهذا الحرف لتأثيراً كبيراً في تلوينِ صوتِ ألفِ التأسيس نفسها, ولنُرهف أسماعنا ونُقارن صوتَ الألف في: (وا , يا , ظا , را , سا...) . ألسنا نلحظُ أنّ صوتَ الألف قد تلوّنَ بصفةِ الصوتِ الذي قبله ؟

و نظراً لأهميّة هذا الحرف نرى أنه جديرٌ بأن يُسمّى "المُؤَسِّس " ؛ لدوره في تلوين ألف التأسيس [26].

و لنأخذ بيتا آخرَ لامرئ القيس(ت 80 ق هـ) [من الطويل]:

أَجارتَنا إنّ الخُطوبَ تنوب , و إنّي مُقيمٌ ما أقام عسيبُ [27]

القافية في هذا البيت مُردَفة , و هي (سيبو) . و علماء القوافي يُسمّون الياء ردفا , و الباء رويا , و الواو وصلا , أما السين – و هي ضمن القافية – فسكتوا عنها , و سمّوا حركتها " حذوا " على الرّغم من أنها لا يمكن إلا أن تكون كسرة ؛ ذلك أن بعدها ياء ليّنة , و قد تكون ضمة إذا كان حرف الردف واوا , مثل قول كعب بن زهير (ت26 هـ) [من البسيط]:

بانَت سُعادُ, فَقَلبيَ اليَومَ مَتْبولُ, مُتَـيَّمٌ إِثرَها, لَم يُفْدَ مَكْـبُولُ[28]

و للحرف الذي قبل الردف – كما للمؤسِّس – دورٌ واضح في تلوين صوتِ الردف نفسه , فإذا جربنا نطق : (عي , غي , سي , ري , عو , غو , سو, رو...) , فإننا دون شك سنلحظ أن صوتي الياء و الواو قد تأثرا بصوت الحرف الذي قبلهما ؛ و لذلك كان هذا الحرف جديرا بأن يُسمّى " **المُرْدِف** " ؛ نظرا لدوره في تلوين حرف الردف .

ولعلّنا نعجب من إهمال علماء القوافي هذين الحرفين على الرغم من أنهما يدخلان ضمن القافية , و على الرغم من دورهما في تلوين حرف اللين الذي يليهما . و لعلّ سببَ ذلكَ الإهمال يرجع إلى كونهما (المؤسِّس , و المُردِف) ليسا من الحروف التي تُلتزَمُ في القافية ؛ فعنايتُهم بتتبُّع العيوب التي تلحقُ القوافي أنستهم قيمةَ هذين الحرفين .

و جدير بالذكر أننا لا نسعى أبدا إلى تسمية كلّ حروف القافية , بل إن الهدف هو التنبيه إلى الحروف التي يكون لها دورٌ في الإيقاع . ففي " المتراكب " مثلا لا نرى جدوى من تسمية كلّ حروف قافيته ؛ إذ ليس من حرف فيها يُلتَزم عدا الروي , و الوصل , كما أننا لا نلمس حرفا له تأثير صوتي واضح في الذي يليه كتأثير المؤسّس في ألف التأسيس , أو المُردِف في الرّدف , و لنأخذ مثالا على ذلك بيت أبي تمام (ت231 هـ) [من البسيط] :

السَيفُ أَصدَقُ أَنباءً مِنَ الكُتُبِ في حَدِّهِ الحَدُّ بَينَ الجِدِّ وَاللَعِبِ

فالقافية في هذا البيت من " المتراكب " , و هي (وَ لْلَعِبِي /0///0) , و نحن لا نجد مبرّرا لتسمية الواو و اللامين و العين ؛ فهي لا تُلتَزم , و ليس لأيّ منها تأثير صوتي ذو قيمة إيقاعية في الحرف الذي يليه .

مقارنة التقطيع العروضي بنظام المقاطع الصوتية في القافية[29] **:**

هناك ملاحظة لا يحسن السكوت عنها , و هي أن تقسيم علماء العروض القوافيَ كان على أساس التّفاعيل القائمة أساسا على الأسباب و الأوتاد (المتحرك و الساكن) , إلا أن المحدثين المهتمين بموسيقى الشعر و إيقاعه دعوا إلى ضرورة التحول إلى دراسة نظام المقاطع الصوتية بدل التفاعيل ؛ لأنّ العروضَ الخليليَّ لا يفي ببيان الأساسِ الموسيقيِّ للأوزان الشّعريّة , و أنّ اعتمادَه على تحليل البيتِ إلى تفاعيلَ يُخالفُ الأساسَ العلميَّ الذي يَعتمدُ في تحليلِ الكلام سواءٌ أكان شعرا أم كان نثراً على نظام المقاطع[30].

و لنقم بتجربة بسيطة ندرس فيها بعض قوافي الشعر العربي , مقارنين بين التقطيع العروضي و نظام المقاطع الصوتية , و سنركّز اهتمامنا على " المتدارك " و " المتواتر " و " المتراكب " ؛ ذلك إن هذه الأنواع الثلاثة هي الأكثر دورانا في قوافي الشعر العربي , أما " المتكاوس " و"المترادف" , فهما ناتجان عن علل , و قد أنكر الفراء (ت207هـ) المتكاوس , و عده من المتدارك [31].

أ) **المتدارك** : و هو أن يجتمع في القافية متحركان بعدهما ساكن (/0//0)[32]. و لنأخذ ثلاثة أبيات منه , و نقارن بين تقطيع القافية عروضيا و تقطيعها وفق نظام المقاطع الصوتية :

1 _ مطلع معلقة طرفة بن العبد (ت60 ق هـ) , [من الطويل]:

لِخَولَةَ أَطلالٌ بِبُرقَةِ ثَهــمَدِ تَلوحُ كَباقي الوَشمِ في ظاهِرِ اليَدِ [33]

2 – مطلع معلقة لبيد بن ربيعة(ت41هـ) [من الكامل]:

عَــفَتِ الدِيارُ مَحَلُّها فَمُقامُها بِمَنىً تَأَبَّدَ غَولُها فَــرِجامُها[34]

3 – بيت امرئ القيس (ت 80 ق هـ) [من الطويل] :

أَحَارِ بنَ عَمروٍ كَأَنّي خَمِرْ وَيَعدو عَلى المَرءِ ما يَأتَمِرْ [35]

فالقافية في بيت طرفة (رِلْيَدِي /0//0) , و في بيت لبيد (جَامُها /0//0) , أما في بيت امرئ القيس , فهي (يَأْتَمِرْ /0//0).

و علماء القوافي يعدّون هذه القوافي الثلاث من نوع واحد , و هو المتدارك ؛ ذلك أنهم ينظرون إليها من حيث المتحرك و الساكن. أمّا إذا نظرنا إليها من زاوية المقاطع الصوتية , فإننا نجد تركيبها المقطعي على الشكل الآتي [36]:

البيت	القافية	شكلها المقطعي
طرفة	رِلْيَدِي /0//0	ə ــ ə [37]
لبيد	جَامُها /0//0	0 ــ 0
امرؤ القيس	يَأْتَمِرْ /0//0	ə ـــــ ə

و الملاحظ أننا لم نعد المقطع الأخير من قافية بيت طرفة مقطعا متوسطا مفتوحا كما يبدو من خلال الكتابة العروضية ؛ ذلك أن حرف المد فيه(ي) ناتج عن إشباع حركة الروي , فهو ليس حرفا لينا أصليا . و قد أشبع علماء القوافي حركة الروي بحرف لين و عدوه ساكنا ؛ لأنهم لم يفرقوا بين حرف المد و اللين , و الحرف الساكن في التقطيع العروضي , كما أنهم عدوه ساكنا , و لم يعدوه و حركتَه متحركا (أي مقطعا قصيرا) ؛ لأنه آخر حرف في البيت , و العربية لا تقف إلا على ساكن .

و إذا ما نحن احتكمنا إلى الإنشاد , فإننا سنلاحظ أن القدر الزمني لإنشاده أقصر من القدر الذي نستغرقه في إنشاد مقطع متوسط مفتوح , و أطول من القدر الزمني لإنشاد مقطع قصير ؛ و لذلك سنعده مقطعا جديدا, و نصطلح

على تسميته بـــ " **المقطع المتوسط شبه المفتوح** " , و قد رمزنا له بـــ " **ə** " , و هو خاص بالقافية المطلقة المنتهية بصامت + حركة قصيرة [38].

و هكذا يتضح لنا أن هناك فرقا بين قوافي الأبيات الثلاثة .

و إذا عرفنا بأن الشعر العربي شعر كميّ[39] , أي إنه يؤسَّسُ على المقاطع , و ما يتطلّبه المقطعُ من زمنٍ للنُّطق به[40] , فإنه يتبين لنا أن القدر الزمني الذي نستغرقه في إنشاد قوافي الأبيات الثلاثة متفاوت , و يكون ترتيبه (زمن الإنشاد) على الشكل الآتي :

1 – قافية بيت لبيد .

2 – قافية بيت طرفة .

3– قافية بيت امرئ القيس .

و من هذا يتضح أن القيمة الإيقاعية للقافية مختلفة في تلك الأبيات ؛ ذلك أن قافية بيت لبيد احتوت حرفيْ لين طويلين(ألف التأسيس , و ألف الخروج) , بينما لم تحتو قافيتا بيت طرفة و بيت امرئ القيس حرف لين طويل .

و معلوم أن حروف المد و اللين أوضح في السمع من الحروف الصامتة[41]. كما أنّ القدرَ الزّمنيَّ الذي يستغرقه صوتُ المدِّ أكبرُ من القدر الذي يستغرقُه الصوتُ الصّامت[42] , فالقافية المطلقة في بيت لبيد تسِمه بإيقاع خاص , كما أن القافية المقيدة في بيت امرئ القيس تعطيه نغمة خاصة ؛ فمن الأُسُسِ التي تقومُ عليها دراسةُ الإيقاعِ التّفريقُ « بين الحرفِ السّاكنِ و حرف اللّينِ , فالوقفُ بالسّكون في الإيقاع له مغزىً يختَلفُ عن الوقف بحرفِ اللّين , أو المدّ ؛ فإنّ له مغزى آخرَ يُغايره»[43].

ب) المتواتر : و هو ما كان فيه متحرك بين ساكنين (/0/0)[44].

و لنأخذ قافيتي بيتين من هذا النوع , و نقارن بين تقطيعهما العروضي و تقطيعهما الصوتي :

1 – مطلع معلقة الحارث بن حلزة (ت 54 ق هـ)[من الخفيف]:

آذَنَتنا بِبَينِها أَسماءُ رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ مِنهُ الثَّــواءُ [45]

2 – مطلع سينية البحتري (ت284هـ) [من الخفيف]:

صُنْتُ نَفْسي عَمّا يُدَنِّسُ نَفْسي وَتَرَفَّعْتُ عَنْ جَدا كُلِّ جِبْسِ

فالقافية في بيت الحارث هي : (واءو /0/0) , أما القافية في بيت البحتري , فهي : (جِبْسي /0/0).

إن قافيتي البيتين السابقين لدى علماء القوافي من نوع واحد هو " المتواتر",أما إذا نظرنا إلى تكوينهما المقطعي, فإننا نجده على النحو الآتي :

البيت	القافية	شكلها المقطعي
الحارث	واءو /0/0	ə 0
البحتري	جِبْسي /0/0	ə ɵ

و الملاحظ أن قافية بيت الحارث بن حلزة مردفة , فالساكن في مقطعها الأول ناتج عن حرف مدّ ولين ؛ ما يجعل القدر الزمني لإنشادها أطول , و ما يجعلها أيضا أوضح في السمع من نظيرتها في بيت البحتري.

و يحسن بنا قبل مغادرة هذا المقام أن نسجل أن قافية المتواتر المردفة أكثر شيوعا , فقد أحصينا في ديوان امرئ القيس أربعا و ثلاثين(34) قافية من المتواتر , ثلاثون(30) منها مردفة , وأربع (4) غير مردفة , من مجموع قوافي المتواتر الموظفة , أي إن القوافي المردفة بلغت نسبة:88,23 % . كما أحصينا في ديوان النابغة الذبياني أربعا و ثلاثين (34) قافية من المتواتر

, إحدى و ثلاثون(31) منها مردفة , و ثلاث (3) غير مردفة من مجموع قوافي المتواتر الموظفة , أي إن القوافي المردفة بلغت نسبة:91,17 % .

ج) المتراكب : و هو أن يجتمع في القافية ثلاث متحركات بين ساكنين(/0///0)[46]. و سنأخذ بيتين من المتراكب , و نقارن بين تقطيعهما العروضي و تقطيعهما وفق نظام المقاطع الصوتية :

1 – بيت عمرو بن أحمر الباهلي (ت 75 هـ) [من البسيط]:

بانَ الشَبابُ وَأَفنى ضُعْفَهُ العُمُرُ لِلّهِ دَرُّكَ أَيَّ العَيشِ تَنْتَظِرُ ؟[47]

2 – بيت النابغة الذبياني [من البسيط]:

يا مانِعَ الضّيمِ أَن يَغْشَى سَراتَهُمُ وَحامِلَ الإِصْرِ عَنهُمْ بَعدَما غَرَقوا[48]

القافية في بيت ابن أحمر(تَنْتَظِرو /0///0) , و هي في بيت النابغة (ما غَرقو /0///0) , و هما من المتراكب في عرف علماء القوافي . أما إذا نظرنا إليهما من حيث تكوينهما المقطعي , فسنجدهما قد جاءتا على الشكل الآتي:

البيت	القافية	شكلها المقطعي
ابن أحمر	تَنْتَظِرو /0///0	ə ــ ــ ɵ
النابغة	ما غَرقوا /0///0	0 ــ ــ 0

و من هذا يتضح لنا أن القدر الزمني لإنشاد قافية بيت النابغة أطول, و هي أكثر إسماعا من نظيرتها في بيت ابن أحمر ؛ و مردّ ذلك إلى كون قافية النابغة احتوت حرفي مدّ و لين في المقطع الأول , و المقطع الأخير , و ذلك

ما لم يكن في قافية بيت ابن أحمر . و قد سبق أن بينا ما لحروف المد و اللين من دور في صناعة الإيقاع .

تنبيهات : كانت هذه ملاحظات عامة , بيد أن القيمة الموسيقية للقافية لا تنحصر في نظام مقاطعها الصوتية , و حسب , بل إن الحروف الموظفة تسهم بصفاتها الخاصة (كالجهر و الهمس , و اللين , و التكرار , و الصفير...) في تلوين القافية بإيقاع خاص. و قد تحوي ظواهر صوتية أخرى تَسِمها بميسم خاص , كأن يوظف الشاعر حرفا أو حروفا توحي بموضوع القصيدة , أو تلونها بلون العاطفة أو الشعور المعبّر عنهما , مثلما نجد في مرثية مالك بن الريب التميمي (ت 60 هـ) [من الطويل]:

أَلاَ لَيْتَ شِعْري هَـلْ أبيتَنّ ليلـةً بجَنبِ الغَضَا ، أزجي القِلاصَ النّواجِيا

فقد وظف الشاعر حرف الياء رويا لقصيدته, والرّويُّ آخرُ حروفِ القصيدةِ, و الياءُ آخرُ حروفِ الهجاءِ , و الشاعرُ يعيشُ آخرَ لحظاتِ عمرِه , فقد تناسب التّعبيرُ بآخرِ حروفِ الهجاءِ في آخر حرفٍ من البيت عن آخرِ لحظاتِ العمر! كما يبرز في قوافي هذه المرثية تكرار " يا " و" وا " , و لما كان الشاعر يرثي نفسه , و هو يموت غريبا بعيدا عن وطنه , فقد أوحى تكرارهما بالنداء و التوجع , و التفجع .

و قد يوظف الشاعر صيغة صرفية في قوافي القصيدة تجعلها تتميز بإيقاع خاص , كما نجد في قصيدة المتنبي (ت 354 هـ) [من المنسرح] التي مطلعها:

أَزائِرٌ يا خَيالُ أَمْ عائِدُ أَمْ عِندَ مَولاكَ أَنَّني راقِدُ ؟[49]

فقد وظف الشاعر في قافيتها صيغة اسم الفاعل من الأفعال الثلاثية , و ما من

شك أن ذلك يولّد إيقاعا خاصا في هذه القافية .

و محصول هذه الدراسة :

1 – ضرورة تسمية الحرف الذي قبل ألف التأسيس في القافية بـــ " **المؤسِّس** " ؛ لما له من دور في تلوين ألف التأسيس نفسها .

2– ضرورة تسمية الحرف الذي قبل الرّدف بـــ " **المُردِف** " ؛ لتأثيره البيّن في حرف الردف .

3 – ضرورة التحول إلى دراسة القوافي حسب نظام المقاطع الصوتية , لا على أساس التفاعيل القائمة على المتحرك و الساكن ؛ لأن ذلك الساكن قد يكون حرفا صامتا , و قد يكون حرف مد و لين , و قد يكون ناتجا عن إشباع حركة الروي المتحرك , و بين تلك الحالات فروق كبيرة في الإيقاع , و على هذا الأساس تقوم ضرورة إعادة تصنيف القوافي .

4 – المقطع المتوسط في الشعر العربي أنواع ثلاثة :

– متوسط مفتوح = صامت + حركة طويلة ,مثل : (كَا: 0)

– متوسط مغلق = صامت + حركة قصيرة + صامت , مثل:(كَمْ :ɵ).

– متوسط شبه مفتوح = صامت + حركة شبه طويلة(حرف لين ناتج عن إشباع حركة الروي) , مثل:(دي ə , في: باليدِ , إذا وقعت قافية أو ضربا).

و هذا المقطع شبه المفتوح خاص بالمقطع الأخير من القافية , ذات الروي المتحرك [50].

الهوامـــــش و المراجـــع

[1] – قدامة بن جعفر (أبو الفرج . ت 327 هـ) : نقد الشعر، تحقيق: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، (د ط)، (د ت)، ص 64 .

و ينظر : ابن رشيق القيرواني (أبو على الحسن . ت 463 هـ) : العمدة في نقد الشعر و تمحيصه ، شرح و ضبط : الدكتور عفيف نليف حاطوم، دار صادر، بيروت ، ط 2، 2006م ، ص 107. و أحمد بن فارس (أبو الحسين أحمد ، ت 395 هـ): الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها ، دار الكتب العلمية، علّق عليه : أحمد حسن بسج، بيروت ، لبنان، ط 1 ، 1995، ص 211 .

[2] ــ ابن طباطبا العلوي (محمد بن أحمد ت 322 هـ): عيار الشعر ، تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع , مكتبة الخانجي ، القاهرة ,(د.ت) , ص5.

[3] ــ يوسف حسين بكار: بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) , دار الأندلس, بيروت , ط2 , 1983, ص 193.

[4] ــ العمدة , ص 132.

[5] – القرطاجني (أبو الحسن حازم بن محمد. ت 684 هـ):منهاج البلغاء وسراج الأدباء, تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة , المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية , 1966, منهاج البلغاء , ص 271.

[6] ــ ابن منظور(محمد . ت711 هـ): لسان العرب لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط3 ،1994, مادة "قفا", ج 15 ، ص195.

[7] – أبو يعلى التنّوخي(عبد الباقي بن عبد الله . ت 487هـ):كتاب القوافي , تحقيق : الدكتور عوني عبد الرؤوف , مكتبة الخانجي ,مصر, ط2 , 1978 ,ص 59.

[8] – العمدة , ص 134 . و قوافي التنوخي , ص62.

[9]– نفسه , ص 66 . ولسان العرب , مادة "قفا" , ج 15, ص 195.

[10] – العمدة , ص133. وقوافي التنوخي , ص 65. و لسان العرب مادة " قفا ", ج 15, ص 195.

[11] – العمدة , ص 132. و قوافي التنوخي , ص67. ولسان العرب , مادة " قفا ",ج 15, ص 195.

[12] – العمدة , ص 132.

[13] – لسان العرب ، ج 15 , ص 195.

[14] – ريمون طحان : الألسنية العربية , دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط2 ، 1981 ،
ج 2 , ص 126.

[15] – شكري محمد عياد : موسيقى الشعر العربي , (مشروع دراسة علمية) , دار المعرفة , القاهرة , ط2 , 1978 , ص113.

[16] – عيار الشعر ، ص217–218.

[17] – نقد الشعر , ص168 ، و ينظر: العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. ت 395 هـ) : كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) , تحقيق: الدكتور مفيد قميحة , دارالكتب العلمية , بيروت ,ط1, 1981 , ص422. و العمدة , ص 343.

[18] – نفسه ، ص359.

[19] – نقد الشعر , ص 210.

[20] – محمد جمال صقر (بحث فيما بين العروض و القافية), http://minchawi.com/vb/shouthread.ph . 12 سبتمبر 2006..

[21] – نفسه .

[22] – العمدة , ص 149.

[23] – الأحمدي (موسى بن محمد بن المليانى) : المتوسط الكافي في علمي العروض و القوافي ، دار العلم للملايين , بيروت , ط2 , 1969 , ص 355.

[24] – ديوان النابغة الذبياني , تحقيق و شرح: كرم البستاني , دار صادر , بيروت ,(د ت) , (د ط) , ص 43.

[25] – السكاكي (أبو يعقوب يوسف. ت 626 هـ): مفتاح العلوم , دار الكتب العلمية , بيروت , (د ط) , (د ت) , ص 239 . و المتوسّط الكافي , ص 372.

[26] – ينظر : محمد بن يحي : سمات الأسلوب في مرثية مالك بن الريب (مذكرة ماجستير) , كلية الآداب و العلوم الإنسانية , جامعة بسكرة , الجزائر , 2009 , ص79.

[27] – شرح ديوان امرئ القيس , شرح و تحقيق : حجر عاصي , دار الفكر العربي , بيروت , ط1 , 1994 , ص 37.

[28] – أبو زيد القرشي: (محمد بن أبي الخطاب. ت170هـ): جمهرة أشعار العرب , دار بيروت للطباعة و النشر , 1984, ص 282.

[29] – المقطع الصوتي عبارة عن حركة قصيرة أو طويلة مكتنفة بصوتٍ أو أكثر من الأصوات الساكنة. وهي في العربية أنواع ثلاثة:

1 – مقطع قصير = صوت ساكن + حركة قصيرة , مثل :(كَ , تَ , بَ).

2– مقطع متوسط (مقفل بصامت) = صوت ساكن + حركة قصيرة + صوت ساكن , مثل : (كَمْ).

أو مقطع متوسط (مفتوح) = صوتا ساكنا + حركة طويلة , مثل : (كا).

3 – مقطع طويل (مقفل بصامت) = صوتا ساكنا+حركة طويلة+صامتا , مثل : (طالْ).

أو مقطع (مقفل بصامتين) = صوتا ساكنا + حركة قصيرة + صوتين ساكنين , مثل: (بَحْرْ). ينظر:إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية, مكتبة الأنجلو المصرية,1999م, ص134, و إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر, مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة , ط6 , 1988 , ص148. و يذكرُ تمام حسّان مقطعا سادسا , و يُسميه"المقطع الأقصر" , وهو: حرف صحيح مشكّل بالسكون, مثل: لام التعريف . ينظر: اللغة العربية معناها و مبناها, عالم الكتب , ط4 , ص 69 . و قد لاحظ إبراهيم أنيس أنّ الشعرَ العربيّ – فيما عدا بعضِ الحالات – يتكوّنُ من المقطع القصيرِ و المتوسّط . ينظر: موسيقى الشعر , ص 148– 149.

[30] – موسيقى الشّعر العربي , ص 11.

[31] – ينظر : العمدة , ص 149.

[32] – ينظر : نفسه , ص 149 . و قوافي التنوخي , ص 70 . ومنهاج البلغاء 275.

[33] – الشنقيطي (أحمد بن الأمين) : شرح المعلقات العشر و أخبار شعرائها , دار الكتاب العربي , بيروت , 2005 , ص 42.

[34] – نفسه , ص74.

[35] – شرح ديوان امرئ القيس , ص 57.

[36] – ما يهمنا في هذه الدراسة هما المقطع القصير , و المقطع المتوسط , و سنرمز للمقطع القصير بـــ " ــ " , و للمقطع المتوسط المقفل بصامت بـــ " ɵ " و للمقطع المتوسط المفتوح بـــ " 0 " .

[37] – هذا الرمز لنوع ثالث من المقطع المتوسط سيأتي توضيحه .

[38] – و يضاف إليها الضرب ؛ إذ يجري عليه ما يجري عليها .

[39] – موسيقى الشعر , ص 149 – 150. و موسيقى الشعر العربـــي , ص 50.

[40] – موسيقى الشعر , ص 149.

[41] – ماريو باي : أسس علم اللغة , ترجمة : أحمد مختار عمر, عالم الكتب , القاهرة , ط3 ,1987, ص78. و إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية , مكتبة الأنجلو المصرية , 1999 , ص27 . و اللغة العربية معناهـــا و مبناهـــا , ص71.

[42] – الأصوات اللغوية , ص41.

[43] – علي علي صبح : البناء الفني للصورة الأدبية في الشـــعر , المكتبـــة الأزهرية للتراث, القاهرة , ط2 , 1996 , ص 244.

[44] – ينظر: العمدة , ص149 . و قوافي التنوخي , ص 70. و منهاج البلغاء , ص275.

[45] – شرح المعلقات العشر , ص119.

[46] – ينظر: العمدة , ص 149. و قوافي التنوخي , ص70 , و منهاج البلغاء , ص275.

[47] – جمهرة أشعار العرب , ص 301.

[48] – ديوان النابغة الذبياني , ص 129.

[49] – المتنبي : ديوان المتنبي , دار الجيل , بيروت , (د ط) , (د ت) , ص551.

[50] – و يلحق بالقافية الضرب أيضا , يجري عليه ما يجري عليها .

إستراتجية الحجاج التعليمي عند الشيخ " البشير الإبراهيمي " مقال (الطلاق)أنموذجا الجزء الأول

الأستاذ : حمدي منصور جودي
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
جامعة محمد خيضر–بسكرة (الجزائر)

ملخص:

البحث إستراتيجية الحجاج التعليمي وأهم تقنيات المحاججة في واحد من مقالات الشيخ" البشير الإبراهيمي"، وفيه يعالج أبرز المشاكل الاجتماعية التي يتخبّط فيها الكثير من الناس، متمثّلة في كثرة الطلاق وتساهل الناس فيه، بسبب الجهل وغياب التوعية. ويسعى هذا البحث إلى الكشف عن هذه الإستراتيجية الحجاجية ، من خلال دراسة تتمّ في جزأين ؛ يتطرّق الجزء الأول فيها إلى مفهوم الحجاج وإلى مكوّناته وأنواعه في ذلك النص، أما الجزء الثاني فيدرس أهم تقنيات المحاججة المعتمدة فيه

Résume

Cette étude met en évidence la stratégie de l'argumentation didactique et les techniques les plus importants dans l'un des essais du Cheikh " BACHIR EL-IBRAHIMI " . Dans son essai il traite les problèmes de divorce dues à l'ignorance et le manque de sensibilisation par les individus de la société .

L'étude se base sur deux parties; la première traite la notion de l'argumentation ses composantes et ses types. La deuxième partie traite les techniques argumentatives adaptées dans le texte du Cheikh " EL-IBRAHIMI " .

من مشاكلنا الاجتماعية : الـــطـــــــــلاق[1]

الطلاق حلّ عقدة، وبتّ حبال، وتمزيق شمل، وزيال خليط، وانفضاض سامر، فيه كلّ ما في هذه المركبات الإضافية التي استعملها شعراء العرب، وجرت في آدابهم العاطفية مجرى الأمثال، من التياع وحرارة، وحسرة ومرارة، ويزيد عليها جميعًا بمعنى آخر، وهو ما يصحبه من الحقد والبغض والتألّم والتظلّم .

لهذه الملابسات التي هي من مقتضيات الفطر السليمة، والطباع الرقيقة، شرعه الإسلام مقيدا بقيود فطرية حكيمة، وقيود شرعية قويمة، اعتمد في تنفيذها بعد فهم المراد منها على إيمان المؤمن، وشرع له من المخففات ما يهوّن وقعه كالتمتيع ومدّ الأمل بالمراجعة، وتوسيع العصمة إلى الثلاث، تُمكّن الفيئة إلى العشرة؛ وما وصْفُه في القرآن بالسراح الجميل والتسريح بالإحسان، إلا تلطيف إلهي في أسلوب معجّز يبعث في النفوس المؤمنة نفحات تُلطّف وما تزال تلطف من غلظ الإحساس وعرام الحيوانية حتى يصير الطلاق " عملية بلا ألم " .

والزواج عقد بين قلبين، ووصل بين نفسين، ومزج بين روحين– وفي الأخير – تقريب بين جسمين؛ فإذا تراخت عُراه بين القلبين ضاعت حكمة الله في السكون والرحمة والعطف، وهنا يدخل العقل مصلحا بلغة المصلحة والتعاون والإحسان، وشفاعة النسل (إن كان)، فإذا زاغت الفطرة من أحد الزوجين عن محورها، أو طغت الغرائز الحيوانية على الفضائل الإنسانية في أحدهما أو كليهما، ولم يقم العقل وحده أو مع الحكمين، بإصلاح ذات البين، فالله أرحم من أن يكلف عباده تحمُّل هذا النوع من العذاب النفسي، وهو الجمع بين

قلبين لم يأتلفا، وطبعين لم يتَّحدا، وروحين لم يتعارفا؛ لذلك شرع لهما الطلاق ليستريح إليه من ضاق ذرعا بصاحبه ضيقا معقولا بدواعيه وأسبابه؛ ولما كان من بعض أسباب الطلاق ما يزول فتتجاوب النفسان من جديد، وتتراجعان الحنين إلى العشرة، شرع الإسلام تلك الملطفات التي ذكرنا بعضها، والتي تُبقي على أصل الصّلة، وتحفظ "خط الرجعة ".

جَهِلَ المسلمون حقائق دينهم، وجهلوا الحِكَمَ المنطوية تحت أحكامه، ومن أسباب ذلك جفاف الفقه عند الفقهاء لأخذهم إياه من كتب تُعلِّمُ الأحكام ولا تُبيِّنُ الحِكَمَ، فأثر ذلك في نفوس المتفقهة – وهم وهم مرجع العامة في سياسة الإفتاء – آثارا سيّئة، منها اعتبار تلك الأحكام تعبّدية تُحفظ ألفاظها، ولا يتحرّك الفِكرُ في التماس عِللها، وطَلَبِ حِكَمِها، وتَعَرُّفِ مقاصد الإسلام منها، وتَصَفُّحِ وجوه المصلحة والمفسدة فيها .

أنا لم أسمع مدة دراستي للفقه في بعض تلك الكتب إلا كلمتين تثيران في النفس شيئا من الإحساس الحي، وتنبِّهان على خيال من الحكمة، وتبثّان في المشاعر بصيصا من النور، إحداهما في باب النكاح، وهي قولهم :"النكاح مبنيّ على المُكارمة"، والثانية في باب الطلاق، وهي تناقلهم لأثر "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" .

ولو أن فقهاءنا أخذوا الفقه من القرآن، ومن السنّة القولية والفعلية، ومن عمل السلف، أو من كتب العلماء المستقلّين المستدلين التي تقرن المسائل بأدلّتها، وتبيّن حكمة الشّارع منها، لكان فقههم أكمل، وآثاره الحسنة في نفوسهم أظهر، ولكانت سلطتهم على المستفتين من العامة أمتن وأنفذ، ويدهم في تربيتهم وترويضهم على الاستقامة في الدين أعلى .

إنّ من يأخذ فقه الطلاق من آية : { الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ

تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ }،ومما بعدها من الآيات الآمرة بالوقوف عند حدود الله، الناهية عن تعديها، أو من آية :{ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ }؛ أومن آية الحَكَمين ووعد الله بالتوفيق عند الإصلاح، وبالإغناء من واسع فضله عند التفرّق؛ أو من آية تخيير النبيّ أزواجه بين حالين: أحدهما التمتيع والسراح الجميل، مَن أخذَ فقه الطلاق من هذا المنبع العذب يعلم أيَّ حِكَمٍ مبثوثة تحت كل كلمة وكل جملة، ومن تفقّه هذا الفقه ونشره في الناس يَبْعُد جدا أن يتلاعب بتلك العقدة الإلهية التي عقدها الله بين الزوجين، فيضعها في موضعها المعروف بين المسلمين الآن .

هذا الجمود في الفقه والفقهاء، وذلك الخلاف الواصل بين طرفي الإباحة والحظر في المسألة الواحدة، هما اللذان سهّلا على المسلمين تعدّي حدود الله في الطلاق، وأفضيا بهم إلى هذه الفوضى الفاشية في البيوت، وإلى ارتفاع الثقة بين الأزواج والزوجات، وزاد الطين بَلَّةً وضع منحرف لمكان الزوجة من زوجها، حتى أصبح متخلخلا متزلزلا لا استقرار له، وما جاء هذا التخلخل إلا من سوء فهم من الرجل، انبنى عليه سوء تصرّف منه في الحق الذي خَوَّلَهُ الشّارع، وهو أنه يملك العصمة، وما جاء سوء الفهم إلا من سوء التفهيم من الفقيه؛ فالفقيه لا يعرف إلا أن العصمة بيد الزوج، لأنه لا يجد في كتب الفقه إلا هذا، وهو حقٌّ في أصل الشريعة، ولكن الإسلام لا يعطي هذه الحقوق أو هذه الامتيازات إلا للمسلم الصحيح الإسلام، القويّ الإيمان. فهو يَكِلُ إليه عهدا ويستحفظه على أمانة، اعتمادا على رشده، وثقة بإيمانه، أما إعطاء هذه الامتيازات إلى الجاهلين المتحلّلين من قيود الإسلام فهو لا يقلّ شناعة وسوء أثر عن إعطاء السلاح للمجانين .

يخرج الرجل إلى السوق، أو يجلس في المقهى، ويختلف مع آخر في شأن جليل أو حقير فيحلف أحدهما أو كلاهما بالطلاق حانثا فتكون النتيجة خراب بيت، وتمزيق أسرة، وتشريد بنين. ويتناقش آخر مع صهره في زيارة أو استزارة فيحلف أحدهما أو كلاهما بالطلاق، وتكون النتيجة تقطيع أرحام، وتكوين فتنة. ويتنازع اثنان الحديث في السياسة أو التفضيل بين شخصين أو في الغيم والصحو، فتجري ألفاظ الطلاق متناثرة متعددة كأنها لازمة الحديث، وكأن الكثير منهم لم يتزوج إلا ليجعل الزوجة أداة يمين، أو ليصدّقه الناس حين يحلف لعلمهم أنه متزوّج. وكثيرا ما تطلق الزوجة بهذه الأيمان والالتزامات العابثة، وهي لا تعلم من ذلك شيئا ولم تتسبّب فيه. وكثيرا ما تكون آمنة في بيتها سعيدة بزوجيتها، فتفاجأ بالطلاق من زوج أحمق مأفون، لخلاف شجر بينه وبين جار أو بائع أو مشتر على أتفه الأسباب .

أيها المسلمون : إن عقدة الزواج عقدة مؤكدة، يحافظ عليها الأحرار، ويتلاعب بها الفجّار، وإن العصمة امتياز لرجالكم، ما لم تطغوا فيه وتظلموا، فإذا طغيتم فيه وجُرتم عن القصد، كما هي حالتكم اليوم، انتزعه منكم القضاء الإسلامي العادل لو كان، فإذا لم يكن عاقبكم الله بعذاب الخزي. ما هذه الفوضى وهذا الاضطراب إلا عقوبة من الله لكم، وغيرة منه على أحكامه أن تتولوها بالهوى المطاع، والجهل القالب للأوضاع. أيها المسلمون: إنه لا أشقى من ابن المطلقة، وإن أباه يُشقيه أولا، ويَشقى به أخيرا، فإذا رُبِيَ في حضن أمّه المطلقة شَقِيَ ببعده عن أبيه، وشَقِيَ أبوه بما تغرسه أمّه في نفسه من بغض له وحقد عليه. إن الأمّة لا تنعم بأطفالها صغارا، ولا تنتفع بهم كبارا، إلا إذا نشأوا متقلبين في أحضان الآباء والأمهات، متلقّين لدروس العطف والحنان من قلبين متعاطفين، لا من قلب واحد.

ليت شعري أيدري المتساهلون في الطلاق ماذا جنوا على أنفسهم وعلى أبنائهم وعلى أمّتهم ؟ .

تمهيـــــد :

يرى " دي بوجراند" أن التقسيمات المعتادة للجمل لا تمكّن من تصنيف النصوص "بوصفها وقائع في سياق التفاعل الاتصالي"[2]، فهي تقسيمات بسيطة لا تعدو أن تكون إحصاء للكلم وقياسا للجمل من حيث الطول أو التركيب. كما يرى أن دراسة النماذج اللغوية " Typologie " وتحديد نوع النص يرتكز على مجموعة من الاعتبارات ترتبط بالنص، على أساس مفهوم (مراكز الضبط – centre de control) في عالم النص، وما يقابلها في ظاهر النص. ثم ربط هذه المقابلة بالسياق المحيط بهذا النص، من خلال أنماط المعلومات المختزنة فيه، ليصل إلى غلبة نمط معين؛ و"هذه الغلبة النسبية ذات أثر قوي في أولويات الاختيار والترتيب وبدائل الخطط أثناء إنتاج النص و صياغته"[3]. ويتضح هذا الأثر في مجموعة خطوط تبرز الربط القائم بين عالم النص و ما يحمله من تصورات وقضايا، وبين ما ينعكس على مستوى ظاهر النص باستعمالات لغوية معينة، تجسد تلك التصورات والقضايا في مختلف السياقات التواصلية.

ولقد كان للبلاغة الحديثة دور كبير في تحديد أنماط النصوص، وبخاصة النص الحجاجي ومدى أهميته أثناء التخاطب، فأصبح ميدان الحجاج مجالا واسعا للبحث والدراسة، لارتباطه بعلوم كثيرة منها: علوم اللغة والفلسفة والمنطق. وسعى فيه الباحثون إلى تشكيل نظرية خاصة بالحجاج، تستمد حدودها ووظائفها "من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يندمج في استراتيجياته الفردية والجماعية"[4]، وهذه المرجعية الخطابية كانت

سببا في تنوّع مضامين الحجاج، ولهذا نجد "حجاجا خطابيا (لسانيا) وحجاجا خطابيا (بلاغيا) وآخر قضائيا أو سياسيا أو فلسفيا"[5] . ومن هذا التعدد كثرت التعريفات حول مفهوم الحجاج؛ إذ "دارت حول عناصر موضوعية وبنائية ووظيفية شتى"[6] .

1- تعريف الحجاج : " ARGUMENTATION "

1- أ - المعنى اللغوي للحجاج : دارت معاني الحجاج حول مادة (ح ، ج ، ج) في المعاجم اللغوية، ومنها: "الحجة: البرهان، وقيل الحجة ما دُوفِعَ به الخصم، والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة(..)التّحاج: التخاصم. الاحتجاج من احتجَّ بالشيء أي اتّخذه حجة(..)والحجة الدليل والبرهان. وأحُجُّ خصمي أي أغلُبه بالحجة"[7]، فمن خلال هذه المعاني المعجمية فإن الحجاج يدور حول: التخاصم/التنازع/التغالب/استعمال الوسيلة المتمثلة في الدليل والبرهان. وبهذا فإن المحاجِج يشترك مع متلقي الحجاج في نشاط له طبيعة فكرية تواصلية، يعمد فيه إلى استعمال الدليل والبرهان لغاية محددة ومقصودة لذاتها أثناء الحجاج.

1- ب - المعنى الاصطلاحي للحجاج : يعدّ الحجاج إستراتيجية لغوية، تكتسب بعدها من الأحوال المصاحبة للخطاب، على أساس أن اللغة " نشاط كلامي يتحقق في الواقع وفق معطيات معينة من السياق"[8]، فالمتكلم أثناء العملية التخاطبية ينقل تصوراته ومدركاته الموجودة في واقعه إلى المستمع، قاصدا بذلك التبليغ أو الإخبار أو التأثير في هذا المستمع. وبالتالي يعمد هذا المتكلم إلى إقناع الطرف الآخر، أو التغيير في بعض معارفه وأفكاره، وبخاصة ما يظهر فيها اختلاف بينهما، فيستعمل خطابا حجاجيا لتلك الغاية؛ إذ "الحجاج لا

ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية، وإنما هو بعد ملازم لكل خطاب على وجه الإطلاق"[9]، هذا التلازم هو الموجّه الأساسي لكل هدف من أهداف التواصل، مما يترتب عن ذلك أن كل خطاب موجّه إلى الطرف الآخر و"يهدف إلى الإقناع، يكون له بالضرورة بعد حجاجي"[10].

وعلى هذا الأساس فإن الحجاج "جنس خاص من الخطاب، يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا، قاصدا إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية "[11].

إن القضية أو الفرضية الخلافية التي تكون بين المتكلم والمستمع هي المحور الرئيس الذي تدور حوله العملية التخاطبية، فحضور الحجاج داخل الخطاب مردُّه إلى دور المتلقي في قبول ما يوجهه إليه المتكلم. وإذا ما تعلق الأمر بنقل المدركات والمعلومات الحقيقية التي يمكن أن تدرج ضمن البديهيات أو المسلمات، فإن المتكلم لا يجنح إلى التبرير أو التدعيم، ولكن قد يجعل من تلك البديهيات والمسلمات قاعدة لتبرير دعواه. فالحجاج ينطلق مما هو بديهي ومعروف ولا خلاف فيه بين المتكلم والمستمع، لتبنى على أساسه دعامات مقاصد المتكلم المحاجِج؛ وبهذا فإن "الخطاب الحجاجي موجّه للتأثير على أراء وسلوكات المخاطَب أو المستمع، وذلك بجعل أيّ قول مدعَّم صالحا أو مقبولا كنتيجة، بمختلف الوسائل"[12]، وبخاصة المنطقية في ربط المسلمات والبديهيات بالتبريرات والتدعيمات التي يستعملها المحاجِج أثناء خطابه، قصد استمالة المستمع وإقناعه.

إن هذه التبريرات والتدعيمات تمثل مجموع الأدلة التي يقدمها المحاجِج لطرح رأيه أو دعواه، وليبني على وفقها النتيجة المقصودة. إلا أن هذه الأدلة التي يقدمها المحاجِج "ليس من شأنها أن تكون حاسمة فاصلة فيما تثبت أو تنفي"[13]، فالنتائج المتوصل إليها من كل خطاب حجاجي ليست يقينية لا تقبل الشك؛ كما أن المستمع بإمكانه رفض هذا الحجاج، وحتى الردّ عليه بالمثل (حجاج عكسي). وهذا واحد من الفروق الموجودة بين الحجاج والبرهان والاستنتاج؛ ففي الحجاج يترك المجال للمتلقي في"استخلاص النتائج وربط الأمور بعضها ببعض، على حسب مستواه ومدى استيعابه للحجج المستعملة من قبل المتكلم"[14]، والمنزلة التي يحتلها هذا المتكلم عنده، ومدى تعلق موضوع الحجاج به، وردود أفعاله الممكنة تجاه مجموع الأدلة المقدمة له. فغاية الحجاج "ليست الصدق الدقيق ولا البرهنة القاطعة وإنما هي الإفحام والإقناع"[15]. أما البرهان والاستنتاج فإن نتائجهما في غالب الأحوال تأخذ صبغة الموضوعية، التي توجب الإلزام على المتلقي، فهي بذلك أقرب إلى المنطق الرياضي الذي يسعى إلى اليقينية العلمية القطعية.

وقد اعتبر"بيرلمان Perelman" أن الاستمالة والإقناع في الخطاب الحجاجي"تتحقق في الأساس باستدلال منطقي قابل للاختيار من قبل المتلقي، ليأتي اختياره اختيارا واعيا وعاقلا"[16]، هدفه إنساني يتمثل في" تحقيق الحرية الإنسانية من حيث هي اختيار عاقل"[17] بالنسبة للمتلقي.

مكونات الحجاج : ينبني الحجاج في شكله العام على مكونات أساسية هي[18]:

1- الدعوى : تمثل نتيجة الحجاج، وهي مراد المتكلم ومقصده من حجاجه،

والغاية منها التأثير واستمالة المتلقي لقبول التصورات والمدركات، سواء بطريقة صريحة أو ضمنية تلميحية يستنتجها المتلقي.

2- **المقدمات:** تمثل معطيات الحجاج، وهي مجموعة المسلمات والبديهيات التي يؤسس المتكلم على منوالها حجاجه، وترتبط بالنتيجة ارتباطا منطقيا.

3- **التبرير :** يمثل بيان البرهنة على مدى تطابق وصلاحية المقدمات للنتيجة.

4- **الدعامة(التدعيم):** الأدلة المستعملة لتقوية النتيجة عند المتلقي بهدف تقبُّلها.

5- **مؤشر الحال** : يمثل مجموع التعبيرات اللغوية التي تظهر مدى قابلية النتيجة للتطبيق، نحو: من الممكن – من المحتمل – يرجح ...

6- **التحفظات والاحتياطات** : ما يضعه المحاجِج في حسبانه مسبقا، لردود أفعال المتلقي تجاه النتيجة.

هذه المكونات الأساسية للشكل العام للحجاج" تمثل الناحية المثالية (لبناء حجاج)، لأننا نجد في الواقع تداخلا بين المراحل في التقديم أو الـتأخير، وذلك حسب الإستراتيجية الحجاجية"[19] التي يعتمدها المحاجِج، وعلى حسب ما يتطلبه خطابه، فقد ينطلق من الدعوى وقد يؤخرها، وقد يجعل دعامة حجاجه في آخر ما يتلفظ به أثناء الخطاب، وقد يعمد إلى الاحتياطات والتحفظات، أوقد لا يستعملها تبعا لحال المتلقي.

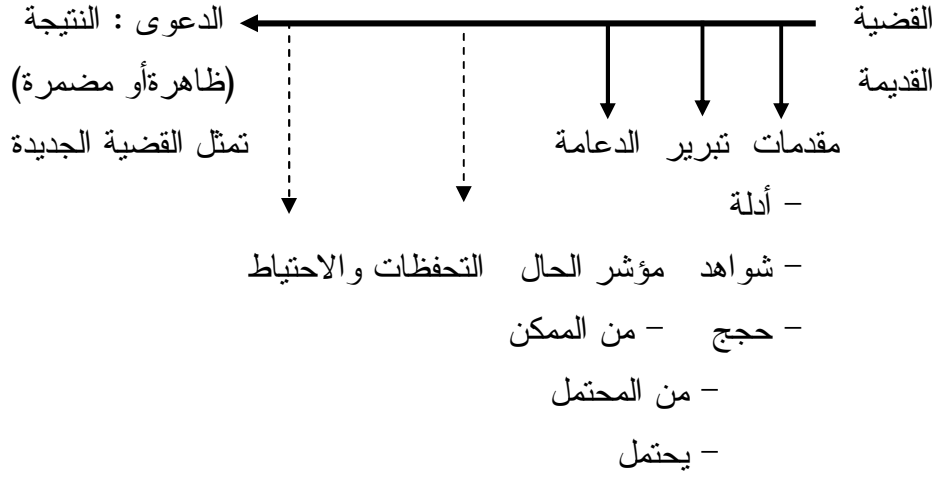
2 – أنواع الحجاج :

لقد تعددت المقاربات المتعلقة بتحديد جنس الخطاب، وأنواع النصوص بما فيها الحجاجي، إلا أننا سنتعرض في هذا الصدد إلى زاويتين اثنتين لتحديد نوع الحجاج؛ الأولى متعلقة بشكل بناء الحجاج في حد ذاته، أما الثانية فترتبط بنمط وطبيعة الحوار الذي يبنى عليه الحجاج والكيفية التي يحدث بها في مختلف

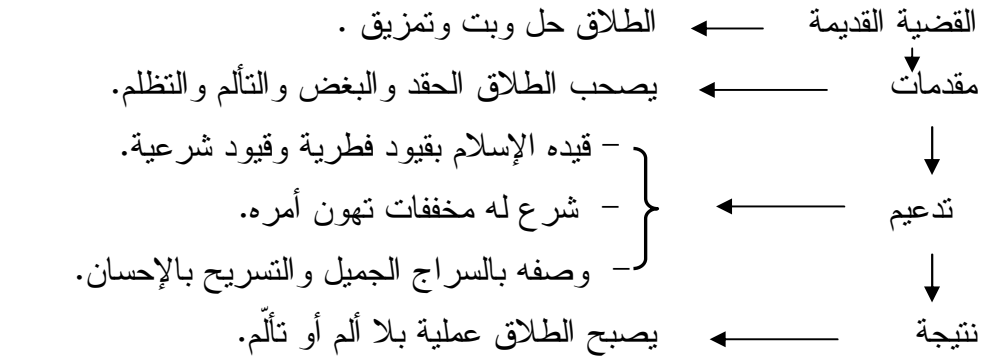
السياقات، على اعتبار أن الحجاج مرتبط بمجالات كثيرة كالفلسفة والقضاء والسياسية ...

3- أ- من حيث شكل بناء الحجاج : يميَّز في هذا الشأن نوعان اثنان [20] هما:

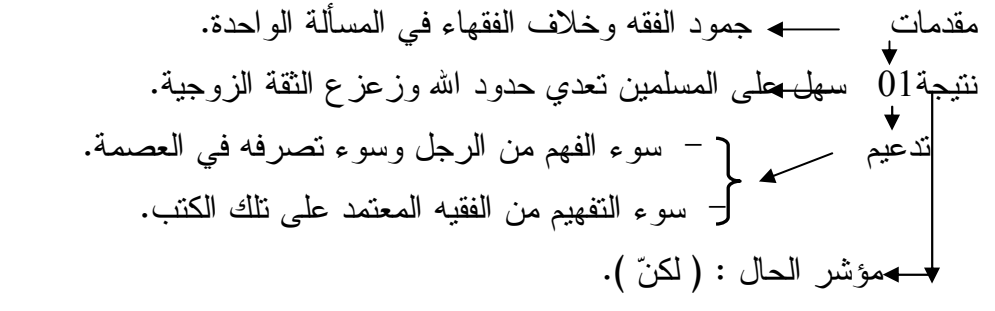
1- النوع الأول : عند الدفاع عن أطروحة أو قضية ما، يكون الحجاج في شكله العام كالآتي :



وبالنظر إلى نص الشيخ " الإبراهيمي " - محل الدراسة والتطبيق - نجد صورة هذا النوع الأول، فعند قوله:" الطلاق حل عقدة، وبتّ حبال، وتمزيق شمل،(...)، حتى يصير الطلاق عملية بلا ألم"، يمكن تصوّره وفق مكونات الحجاج على هذا المنوال :



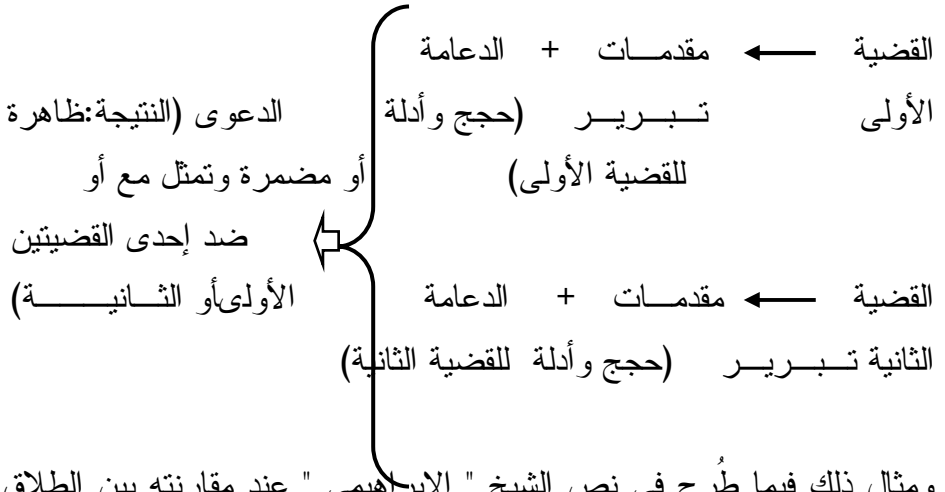
وعند قوله: "هذا الجمود في الفقه، وذلك الخلاف الواصل بين طرفي الإباحة والحظر في المسألة الواحدة، (...)، فهو لا يقلّ شناعة وسوء أثر عن إعطاء السلاح للمجانين". يبنى سلم الحجاج فيه على هذا النحو:



والملاحظ من خلال المثالين السابقين، أن مكونات الحجاج في المثال الأول قد طابقت الشكل العام المثالي للحجاج ، أما في المثال الثاني فقد حدث فيه تقديم

وتأخير بين المكونات، وهذا راجع لمقتضيات منها المحاجِج وطبيعة القضية المطروحة، وهذا ما أشرنا إليه آنفا.

2- النوع الثاني : عند التطرق لأطروحتين أو لقضيتين تمثلان إشكالا، ويبنى منهما حجاج على أساس (مع / أو ضد) إحدى القضيتين على النحو التالي:



ومثال ذلك فيما طُرِح في نص الشيخ " الإبراهيمي " عند مقارنته بين الطلاق والزواج؛ ففي قوله:" الطلاق حلّ عقدة، وبتّ حبال، وتمزيق شمل(...)ما يصحبه من الحقد والبغض والتّألّم والتظلّم"، وقوله:" والزواج عقد بين قلبين، ووصل بين نفسين، ومزج بين روحين(..) تقريب بين جسمين". نجد أن شكل مكونات الحجاج في هذين المثالين قد انبنى وفق الشكل الآتي:

القضية الأولى الطلاق	مقدمات – حلّ عقدة – بتّ حبال – تمزيق شمل	الدعامة يصحبه الحقد والبغض والتألّم والتظلّم	الدعوى: النتيجة مضمرة (تمثل الابتعاد عن الطلاق والتمسك بالزواج بتحكيم العقل وبالحكمين للإصلاح عند النزاع والشقاق)
القضية الثانية الزواج	مقدمات – عقد بين قلبين – وصل بين نفسين – مزج بين روحين	الدعامة فيه سكون ورحمة وعطف وتعاون وإحسان وشفاعة نسل	

3– ب – من حيث طبيعة الحوار : يتّسم الخطاب الحجاجي عن بقية أنواع الخطاب الأخرى بوجود ملامح محددة، تظهر مسير الحجاج داخل الخطاب أو خارجه، سواء أكان الخطاب شفهيا أم كان مكتوبا، وتحديد مكونات الحجاج تبرز شكل بنائه داخل هذا الخطاب؛ انطلاقا من قضية خلاف تكون بين طرفي الخطاب، تشكِّل محوره ومحركه الأساسي أثناء العملية التخاطبية، مما يدفع كل طرف إلى إقناع الآخر والتأثير فيه، على أساس ما يقدمه كل طرف من حجج للنتيجة المقصودة.

غير أن شكل الحجاج هذا، يُتبع بعوامل أخرى تساعد على استكمال آلية التأثير في المتلقي، منها السياق وطبيعة المتلقي في حد ذاته، والقوانين التي يفرضها الخطاب نفسه. وانطلاقا من " مبدأ التعاون" [21] المشترك الذي تفرضه

طبيعة استمرارية الخطاب بين الطرفين يقتضي الأمر وجود تفاهم بينهما حول قدر معين من المعلومات والمعطيات والمفاهيم، التي من شأنها أن تجعل المتلقي"متلقيا إيجابيا يتلقى ما يتلقاه ويفكر فيه، ثم يردّ ويناقش ويفند ويدعّم، لينتقل من موقع المتلقي إلى موقع الإرسال، وينتقل المرسل من موقع الإرسال إلى موقع المتلقي"[22]. هذا التبادل في الأدوار يبرز خاصية الحوار في الخطاب وقيمته، وبخاصة أثناء الحجاج؛ لما له من دور واضح في شدّ انتباه المتلقي، واستحضار تركيزه، وتقدير ردود أفعاله تجاه ما يتلقاه، لذا فإن طبيعة الحجاج طبيعة حوارية تخاطبية.

إلا أن شكل الحوار ظاهر وبارز وجلي أثناء المشافهة، أما في النص المكتوب فلا يمكن رؤية هذا الحوار في شكله المعهود، وبخاصة ما يتبعه من أفعال وردود أفعال الطرفين أثناء تبادل الأدوار؛ ففي النص المكتوب يمكن القول أن المتكلم غائب بذاته حاضر بنصه، أما المتلقي فهو غائب إلى حين القراءة "وعلى قدر هذا المتلقي القارئ – الذي يبدو كأنه غائب – يصبّ الكاتب خطابه"[23]، واضعا في الحسبان غياب هذا المتلقي، ومقدّرا لطبيعته وقدراته في تقبّل دعوى الحجاج أو رفضها. ولهذا يسعى المحاجِج إلى صياغة تدعيماته وحججه وفق هذا الإطار وهذا الموقف، وبذلك يحلّ التدعيم في النص محل الحوار الذي تفترضه المشافهة، فيركز المحاجِج على الحجة المناسبة لدعواه سواء في اختيارها دون بقية الحجج، أو في نوعها أو في موضعها داخل النص، باعتبارها موجَّهة لمتلق قد خَبِرَهُ وقدَّر مكانته وطبيعته، وكذا أنجع السبل للتأثير في معتقداته وأفكاره.

إن التدعيم مكوّن أساسي من مكونات الحجاج، ووسيلة من الوسائل المنطقية الدلالية المعتمدة فيه، كونه موصلا ومجسّدا للنتيجة سواء أكانت

ظاهرة أم مضمرة. ودراسته داخل النص الحجاجي من حيث موضعه في بنية الحجاج، أو من حيث نوعه ومرتبته يمكِّن من تحديد طبيعة الحوار الحجاجي المنتهجة فيه.

1- <u>التدعيم بالشواهد :</u> يتمثّل في استعمال المحاجِج لجملة من الشواهد الخاصة، التي ترتبط بالمحيط الثقافي والاجتماعي والديني الذي يربطه بالمتلقي؛ مثل آيات القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة، أو الأمثال والحكم، أو نقل لصور الواقع المعيش.

وبالنظر إلى نص الشيخ " الإبراهيمي" نجد هذا النوع واردا فيه؛ إذ الأمر متعلق بالطلاق، فلا مناص من اعتماد القرآن الكريم دليلا لذلك، فهو مرجعيته التشريعية الأولى، فالآيتان الواردتان في النص:{ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ }[24] و { وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ }[25]، تجعلان المتلقي لا يعارض ما يطرحه المحاجِج، وبخاصة إذا كان لهما نفس المعتقد (الإسلام) فتصبح الآية القرآنية بمثابة البرهان القاطع، الذي لا يحتمل الجدل أو الرفض من المتلقي للنتيجة المقصودة، سواء أكانت الآية القرآنية حجة قبل النتيجة أم بعدها.

كما عمد الشيخ " الإبراهيمي" في هذا الصدد إلى نقل صورة الواقع المعيش كدليل على صحة ما ذهب إليه، فعند قوله:" يخرج الرجل إلى السوق (...)" و" يتناقش آخر مع صهره (...)" و" يتنازع اثنان الحديث (...)"، فالشيخ " الإبراهيمي" لا يقصد شخصا معينا بذاته في هذا المقام، وإنما جعل من الأحداث المتكررة في الواقع مثالا للتدليل على دعواه، وليثبت في نفس الوقت صفة

الكثرة والشيوع لظاهرة التساهل في الطلاق لأبسط وأتفه الأسباب، بالإضافة إلى توجيه وتنبيه سلوك المتلقي لحالات مشابهة لتلك المذكورة .

2- التدعيم بالقيمة الحجاجية : تمثّل القيمة الحجاجية الحكم المستفاد من وراء كل حجاج، وترتبط بما يدركه المتلقي لهذا الحجاج، أو مما يطلب منه فعله، ولهذا يسعى المحاجِج إلى اعتماد القيم التي" يكون فيها تمسّك الناس قويا، أو التي تتّسم بالشمولية"[26]، لتوصل إلى نتيجة الحجاج، التي يستنتجها ويستنبطها المتلقي، سواء أكانت صريحة أم ضمنية، لأن غايتها التأثير في معتقداته وأفكاره وسلوكه، ويتجسد هذا التأثير من خلال ردود أفعال المتلقي في مكتسباته الجديدة على مستوى القناعات والمعتقدات أو على مستوى السلوك والتصرفات. والقيمة الحجاجية " مفهوم يستخرج مما يقوله الناس ومما يفعلونه ومما تبنيه المجادلات"[27]، ولها معايير متنوعة تتعلق بالمجتمع من حيث تمسك الناس بها، وبما يظهر في أقوالهم وأفعالهم، وتتعلق بمقاصد الحجاج في إظهار المحاجِج لهذه القيمة أو إخفائها أثناء المحاججة، كما تتعلق أيضا بشخصية المحاجِج ونظرة الناس إليه وقدرته على إقناعهم والتأثير فيهم بما يمتاز به من صفات ومميزات.

وقد برز هذا النوع من التدعيم في نص الشيخ " الإبراهيمي"؛ ففي قوله: "إن من يأخذ فقه الطلاق من هذا المنبع العذب"، تظهر فيه قيمة الحرص والالتزام بالشريعة الإسلامية من قرآن كريم وسُنّة مطهّرة وعمل سلف صالح، وهذا ما يجعل المتلقي حريصا على فهم الدين فهما صحيحا بعيدا عن كل ما يشوبه ويشينه، وقد يدفعه هذا الحرص إلى إعادة النظر فيما يعلم من أمور الدين، فيصبح باحثا سائلا عن كل ما ينفعه في الدارين.

كما تتضح في النص قيمة الاهتمام بالتربية الصحيحة في ظل وجود الوالدين

مجتمعين معا، عند قوله:" فإذا رُبِيَ في حضن أمّه المطلقة شَقِيَ ببعده عن أبيه، وشَقِيَ أبوه بما تغرسه أمّه في نفسه من بغض له وحقد عليه"، فالنتيجة من وراء هذا الحجاج تبرز أن ابن المطلقة شقيّ في كل الأحوال سواء مع أمه أو مع أبيه؛ لأنه إن لزم أحدهما غاب الآخر، وبالتالي يعيش الحرمان والنقص، إضافة إلى ما يدخل أذنه وعقله من كل طرف عن الآخر، فتتزعزع نفسيته ويفقد الثقة في المجتمع، أما إن تربى في حضن والديه المجتمعين كانت هذه التربية حصنا منيعا له من الكثير من أمراض النفس . إن قيمة الاهتمام بالتربية تجعل المتلقي يعمل الفكر في نفسه وفي أولاده وفي أبناء غيره قبل أن يُقْدِم على الطلاق أو يقدم غيره على ذلك ، وإعمال الفكر في موضع كهذا كفيل بأن يُظهِر تصحيحا جذريا في التصرفات لاحقا.

3- التدعيم بالمصداقية : تعدّ المصداقية بعدا حجاجيا، يكمن خلف مقاصد المحاجِج في إقناع المتلقي انطلاقا من ذاته أو ذات غيره، وقدرته على الالتزام بكل ما يرى ويعتقد، وبمقدار تجسيد هذا الالتزام في الواقع العملي. فعلى قدر ما يرى المتلقي هذا الالتزام عند المحاجِج بقدر ما يصدّقه في دعواه، ويكون أقرب إلى التأثر والتطبيق في القناعات أو في التصرفات. والعكس صحيح؛ إذ بقدر ما يغيب تطبيق نتائج الحجاج في واقع المحاجِج، بقدر ما يرفض المتلقي النتيجة – بغض النظر عن مكانة المحاجِج عنده – ولهذا يسعى المحاجِج في تدعيماته إلى استخدام هذا البعد، سواء بطريقة مباشرة يثبت فيها التزامه بما يعتقد ويرى صحته وصوابه في نتائج الحجاج، أو بطريقة غير مباشرة يعمد فيها إلى ذكر طرف آخر ملتزم بهذه النتيجة.

ولقد وظف الشيخ " الإبراهيمي" هذا البعد في نصه، ولكن بدرجة قليلة جداً، وقد يكون السبب راجعا لطبيعة الموضوع، أو أنه أراد أن يبعد ذاته وذات غيره، ليترك المجال للمتلقي ليقيس الأمور على نفسه لا على غيره، وليصل بذلك إلى صحة ما يراه من نتائج.

فعند قوله:" أنا لم أسمع مدة دراستي للفقه في بعض تلك الكتب (...) أبغض الحلال إلى اللـــه الطلاق"، اعتمد طريقة مباشرة للتدعيم تمثّلت في شخصه، لإثبات نتيجة جهل المسلمين لحقائق الدين، واعتمادهم على كتب تظهر الأحكام ولا تظهر الحكمة منها. فانطلق الشيخ " الإبراهيمي" من ذاته وخبرته وإطلاعه الواسع على هذه الكتب وعلى ما ورد فيها، بالإضافة إلى أنه عالم ومصلح مرجعيته القرآن الكريم والسنة النبوية لإثبات ذلك.

إن تنوّع التدعيم في نص الشيخ " الإبراهيمي" يبرز طبيعة ونمط الحوار الحجاجي المعتمد فيه، فقد اعتمد على القرآن الكريم، ثم على القيم الاجتماعية والأخلاقية، ثم على خبرته وعلمه ورسالته الإصلاحية، مما يفترض متلقيا مسلما لهذا الحجاج، لارتباطه بالدين الإسلامي وبتعاليمه. لهذا أخذ النص صورة الحجاج التعليمي، الهادف إلى نشر المعرفة وتصحيح المفاهيم الخاطئة، وبخاصة المرتبطة بالدين، فالنص موجّه إلى مجتمع ينتمي إليه " الشيخ الإبراهيمي"، الذي سعى طوال حياته إلى تربيته وتوعيته دون ادّخار جهد أو وقت في سبيل ذلك.

(يـــتـــبـــع)

الهوامـــــش و الراجـــــع

(1) البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمـــع وتقـــديم د/أحمـــد طالـــب الإبراهيمـــي، دار الغـــرب الإســـلامي، بيـــروت، لبنان،1997،الطبعة01، الجزء03 (عيون البصائر)، ص297 إلى300.

(2) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة د/ تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1998، الطبعة 01، ص411.

(3) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، المرجع نفسه، ص414.

(4) أ. حبيب أعراب، الحجاج والاســتدلال الحجــاجي" عناصــر استقصــاء نظري"، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر 2001 ، العدد 01، المجلد 30، ص98.

(5) أ. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ص98.

(6) محمد العبد، النص الحجاجي العربي " دراسة في وسائل الإقناع "، مجلــة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، صيف – خريف 2002، العدد 60، ص44 .

(7) ابن منظور الإفريقي المصري(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكــرم)، لسان العرب، دار صادر، لبنان، 1994، الطبعة03، المجلــد 02، ص228 (مادة حجج) .

(8) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضــوء النظريــة التداوليــة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2003، الطبعة 01، ص120.

(9) أ. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ص100.

(10) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم " سورة النحل نموذجا"، مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ديسمبر 1997، العدد 12، ص330 .

(11) محمد العبد، النص الحجاجي العربي ، مجلة فصول ، ص44 .

(12) J.M. ADAM, les textes Types et Prototypes, NATHAN, PARIS, 1992,P104.

(13) د/ جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2000، ص106.

(14) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية ، مجلة اللغة والآداب، ص330.

(15) أ. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ص127.

(16) د/ جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، مرجع سابق، ص 109 .

(17) المرجع نفسه، ص 110.

(18) نقلا عن :

– محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، ص 45/44.

و– عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، مرجع سابق، ص 123/122.

(19) الحواس مسعودي، النصوص الحجاجية، مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ديسمبر 1999، العدد 14، ص278.

(20) نقلا عن : الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم ، مجلة اللغة والأدب، ص330.

(21) هذا المبدأ يسميه " جرايس GRAISE " بـ" مبدأ التعاون "، وهو يكفل استمرار الخطاب بين الطرفين من خلال تبادل الأدوار الكلامية بينهما ، وقد

وضع له" جـرايس " أحكامـا فرعيـة تعـرف بـ :" مبـادئ المحادثـة MAXIMES Conversationnelles"، ينظر:

– عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، مرجع سابق، ص102.

و– روبرت دي بوجراند، النص والخطـاب والإجـراء، مرجـع سـابق، ص496/495 .

(22) د/ جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، مرجع سابق، ص117.

(23) المرجع نفسه، ص117.

(24) سورة البقرة ، الآية رقم : 229 .

(25) سورة البقرة ، الآية رقم : 236 .

(26) محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، ص52.

(27) محمد العبد، المرجع نفسه، ص53.